تقدیس شانِ الوہیت اور جمہور اہلِ اسلام

اللہ عجز سے پاک ہے

جامع المعقول والمنقول امام المنطق
حضرت مولانا عبدالواحد فاروقی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جامع المعقول والمنقول امام المنطق
حضرت مولانا مفتی محمد حسن مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ

رئیس المناظرین
حضرت مولانا سید طاہر حسین گیاوی مدظلہ

تقاریظ
ڈاکٹر علامہ خالد محمود پی ایچ ڈی
اسلامک اکیڈمی مانچسٹر

مقدمہ
مولانا حافظ محمد اقبال رنگونی
مدیر ماہنامہ الہلال

مرتب
غلام یٰسین رشیدی



ادارہ مطبوعات اہل سنت

تقدیس شانِ الوہیت اور جمہور اہلِ اسلام

اللہ

عجز سے پاک ہے

جامع معقول و منقول امام المنطق
حضرت مولانا عبد الواحد فاروقی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جامع معقول و منقول امام المنطقین
حضرت مولانا مفتی محمد حسن مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ

رئیس المناظرین
حضرت مولانا سید طاہر حسین گیاوی مدظلہ

و دیگر علماء اہلسنت کے مقالہ جات شامل ہیں

مفکر اسلام جسٹس (ر)
ڈاکٹر علامہ خالد محمود رحمۃ اللہ علیہ پی ایچ ڈی
ڈائریکٹر اسلامک اکیڈمی
مانچسٹر لندن

مقدمہ
حضرت مولانا حافظ محمد اقبال رنگونی مدظلہ
مدیر ماہنامہ الہلال مانچسٹر لندن

مرتب
غلام یٰسین رشیدی

ادارہ مطبوعات اہل سنت پاکستان

نام کتاب

تقدیس شانِ الوہیت اور جمہور اہلِ اسلام

اللہ

عجز سے پاک ہے

مرتب

غلام یٰسین رشیدی

اشاعت اول 2020

اہتمام .... محمد شہزاد سیالوی

قیمت 700



IDARA ISHA'AT-UL-ISLAM
P.O.Box No. 36 Manchester M16 7AN (U.K.)
Tel: 0161-232-0854-0771-315-5565
USMNI TAHQIQI-O-TASNEEFI IDARA
Bari Haveli,Abulmali Street, Deoband - 247554
Distt. Saharanpur U. P. India
Cell No. +91-9411485040

- مکتبہ ابن مسعود — پارہوتی مردان 0315-9037159
- مکتبہ حقانیہ — عبدالرحمن پلازہ صوابی 0313-9959655
- مکتبہ شہید اسلام — لال مسجد اسلام آباد 051-2823812
- مکتبہ عزیزیہ — بنوری ٹاؤن، کراچی 0300-2343814
- اردو بازار لاہور کے تمام کتب خانے پر دستیاب ہے 0306-5792581

ادارہ مطبوعات اہلِ سنت پاکستان

انتساب

بندہ عاجز اپنی اس کاوش کو اپنے مرحوم نانا حاجی محمد یوسف، نانی مرحومہ سکینہ بی بی اور اپنی والدہ حفظہا اللہ کے نام معنون کرتا ہے۔ ان کی دعاؤں اور تربیت کے باعث میں یہ کام کرسکا۔ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔

آمین یا رب العالمین بجاہ النبی الامین ﷺ

احقر

غلام یٰسین رشیدی

فہرست مضامین



عرض مرتب

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تعالیٰ کا بے حد احسان ہے کہ اس نے ہمیں علمائے اہل سنت کی تحریرات کو محفوظ کرنے اور اسے امت تک منتقل کرنے کی توفیق مرحمت فرمائی ہے۔ یہ سلسلہ اللہ تعالیٰ کی مدد اور توفیق سے ان شاء اللہ مسلسل آگے بڑھتا رہے گا اور علمائے اہل سنت کے متفرق رسائل و مضامین یکجا ہوکر شائع ہوتے رہیں گے۔

زیرنظر کتاب ''اللہ تعالیٰ عجز سے پاک ہے'' ایک طویل غور وفکر اور تلاش وجستجو کا نتیجہ ہے۔ ابتداً کہ "تنزیہ الا لہ السبوح" کی اشاعت کا خیال تھا۔ جب اس کی کتابت وغیرہ ہوگئی بعض آثار نے مضامین و مقالات کو ساز شامل کرنے کا ذہن بن گیا۔ میں نے ان رسائل کی کتابت کے دوران اپنی جستجو اور تلاش جاری رکھی اور بحمد للہ کئی نایاب مضامین اور رسائل کے حصول میں کامیاب ہوا۔ اب ارادہ ہوا کہ ان تمام منتشر و متفرق مواد کو ایک مجموعے کی صورت میں یک جا کر دیا جائے۔ اسی طرح ایک قیمتی اور ضخیم دستاویز تیار ہوئی۔ اس دستاویز کے مخوبات کی فہرست یہ ہے:

۱۔ تنزیہ الالہ السبوح عن نقصان العجز والقبوح.

یہ عظیم رسالہ محقق اہل سنت حضرت مولانا عبدالواحد فاروقی حنفی تھانوی رحمہ اللہ نے ۱۳۲۱ھ کو لکھا تھا اور یہ دہلی کے مطبع انصاری سے شائع ہوا۔

یہ رسالہ جناب احمد رضا خان صاحب بریلوی کے رسالہ "سبحان السبوح" کا نہایت مفصل اور ترکی بہ ترکی جواب ہے۔ یہ رسالہ فاضل بریلوی کی زندگی میں اشاعت پذیر

ہو چکا تھا۔ فاضل بریلوی خود اوران کے اخلاف آج تک اس کا جواب نہیں دے سکے۔ اس رسالہ کا دوسرا حصہ تلاش کے باوجود اب تک دست یاب نہیں ہو سکا۔

۲۔ تقدیس القدیر عن و صمۃ العجز والتقصیر...... یہ حضرت مولانا مفتی محمد حسن مراد آبادی رحمہ اللہ (م ۱۳۶۴ھ) کی تالیف ہے۔ یہ فی الحقیقت حضرت مولانا احمد احسن کانپوری صاحب کی کتاب ''تنزیہ الرحمٰن'' کا مفصل اور مدلل جواب ہے۔ ''تقدیس القدیر'' مطالعہ سے مولانا مراد آبادی رحمہ اللہ کی وسعت مطالعہ اور......نظری کا ثبوت ملتا ہے۔ یہ کتاب گلزار ابراہیم مراد آباد سے ۱۳۰۸ھ میں شائع ہوئی تھی۔ خاں صاحب بریلوی یا ان کا کوئی............اب تک اس کا جواب بھی نہیں دے سکا۔

۳۔ مسئلہ قدرت...... یہ کتاب مناظر اہل سنت حضرت مولانا طاہر حسین گیاوی زید مجدہم کی تالیف ہے۔ یہ کتاب فی الاصل مولانا گیاوی صاحب کی ایک بریلوی عالم کی مولانا گیاوی صاحب سے مسئلہ قدرت باری تعالیٰ پر مکاتبت پر مشتمل ہے۔ چونکہ ان بریلوی عالم کے مستدلات کا بنیادی ماخذ و مصدر جناب احمد رضا خاں صاحب کا رسالہ سبحان السبوح ہی تھا، اس لیے مولانا گیاوی کے جوابات بھی کی اصل فاضل بریلوی کے رسالہ کا ایک دوسرا جواب کہلا سکتے ہیں۔ یہ کتاب مولانا علامہ مجتبیٰ قاسمی نے بنارس سے شائع کی۔

بندہ عاجز بڑی محنت سے ان کتابوں کو حاصل کر کے یکجا کر کے ترتیب دی ہے اور اسے شائع کرنے کی سعادت ادارہ مطبوعات اہلِ سنت کو حاصل ہو رہی ہے۔ جن بزرگوں اور احباب کا اس میں مجھے تعاون اور حوصلہ افزائی شامل رہی ان میں محقق اہل سنت حضرت مولانا اسرائیل قاسمی حفظہ اللہ استاد الحدیث مدرسہ مرقات العلوم مئو ہند۔

محقق العصر حضرت مولانا ابوایوب قادری حفظہ اللہ

مفتی محمد شبیر حنفی حفظہ اللہ مفتی مرکز اہل سنت سرگودھا

مولانا سیّد عبدالناصر مغیث گیاوی حفظہ اللہ انڈیا

مفتی نجیب اللہ عمر حفظہ اللہ کراچی

مفتی محمد کمال انصاری حفظہ اللہ پورنوی انڈیا

حضرت مولانا عمر چاریاری حفظہ اللہ استاد دارالعلوم سرگودھا

مفتی محمد ضیاء الرحمٰن ناصر کراچی

مفتی صلاح الدین صاحب بلوچستان

آخر میں خصوصاً علامہ ساجد خان نقشبندی حفظہ اللہ کا مشکور ہوں کہ جنہوں نے اپنے کتب خانہ سے تنزیہ الا سبوح دی اور ساتھ تخریج کا کام بھی کر کے دیا۔ اللہ تعالیٰ ان کے علم وعمل میں برکت عطا فرمائے۔ آمین

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس مجموعے کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے، اہل سنت کے عقائد کی حفاظت کا ذریعہ بنائے اور ہمیں اسی طرح اسلاف اہل سنت کے تحریری سرمائے کو شائع کر کے محفوظ کرنے کی مسلسل توفیق عطا فرمائے۔ آمین



تقریظ

مفکر اسلام جسٹس (ر) ڈاکٹر علامہ خالد محمود مدظلہ

پی ایچ ڈی برمنگھم (یوکے) ڈائریکٹر اسلامک اکیڈمی مانچسٹر

الحمدللّٰہ وسلام علی عبداہ الذین اصطفی ..... اما بعد!

تقدیس شان الوہیت ایک ایسا عنوان ہے کہ جس کے آگے جمہور اہل اسلام یکساں جھکے نظر آتے ہیں اور اس میں جمہور اہل اسلام کی عزت ہے۔ اللہ کی شان الوہیت قائم رہے اور جمہور اہل اسلام اس کے آگے سرنگوں ہوں تو بے شک اہل ایمان کا اعتقاد قائم رہتا ہے اور اگر اس کی شان اولہیت پر کوئی ناپاک الزام آئے تو یہ وہ براعقیدہ ہے جس سے زمین و آسمان لرزتے ہیں۔

لاہور کے جناب غلام یٰسین صاحب شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس عمیق گہرائی میں غوطہ لگا کر اکابر علماء کی نایاب تحریرات کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے اور حق و باطل کے یہ دو پہلو اس طرح سامنے لے آئے کہ اب ان میں کوئی گرہ لگائی نہیں جا سکتی۔ ان مختصر الفاظ میں راقم الحروف جناب غلام یٰسین صاحب اس خدمت پر خراج تحسین ادا کرتا ہے۔

خالد محمود عفا اللہ عنہ

(۲۷ صفر ۱۴۴۱ھ)



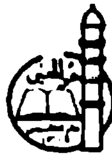
تقریظ

شیخ الاسلام حضرت علامہ احمد شفیع حفظہ اللہ
رئیس الجامعۃ الاہلیۃ دار العلوم معین الاسلام
ہاٹہزاری، چاٹگام، بنگلہ دیش

Ahmad Shafi

Rector

احمد شفیع



[illegible]

احمد شفیع

[illegible]

Phone 01819-329601 01819-329602, 01819-329603

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان حفظہ اللہ

رئیس جامعہ عربیہ احسن العلوم گلشن اقبال کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

MUHAMMAD ZAR VALI KHAN
FOUNDER & CHANCELLOR OF JAMIA KHADIM UL HADITH WAL-TAFSEER WAL IFTA AL JAMIA TUL-ARABIA AHASAN-UL-ULOOM GULSHAN E IQBAL BLOCK - 2, KARACHI PAKISTAN
TELPHONE 4**210 4**8356



محمد زرولی خان

Date 14-02-2020 تاریخ

الحمد لله جل وعلا وصلى الله وسلم على رسوله المصطفى ونبيه المجتبى وامينه على وحي السماء وحبيبه الى سائر الخلائق الى يوم الجزاء
وعلى آله واصحابه اجمعين اما بعد

ہندوستان کے دورِ آخر میں مجاہدین اور ان کے کارفرما طبقات علم وعمل کے خلاف جو ناسور کھڑے کیئے گئے تھے ان میں مبتدعین وہ طبقہ ہے جنہوں نے شاہ اسماعیل شہید اور ان کے بعد اہل حق علماء دیوبند کثر اللہ جمعہم کو نشانہ بنایا۔ بعض نظری اور خالص تحقیقی مسائل کو سادۃ المتقین اور خیار المجاہدین کو مجروح کرنے کے لئے استعمال کیا گیا۔ چنانچہ امتناع نظیر اور امکان کذب جیسے مسائل کھڑے کیئے گئے جن میں میدان جہاد سے بے خبر اور اسرار و رموز دین سے ناواقف عناصر آگے ہونے لگے۔

چنانچہ مجاہدین کے رأس و رئیس علماء و محدثین کے مسند الزمان شیخ العالم شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب رحمہ اللہ نے ایک جوابی کتاب تحریر فرمائی جو اس موضوع میں اساس اور روح الروح کی حیثیت رکھتی ہے" جهد المقل في المعز والمذل"۔

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ نے ایک مجلس میں کہا کہ بعض مبتدعین نے نازیبا کلمات کہے ہیں، حضرت ہی کے ایک صحبت یافتہ خلیفہ اور شاگرد نے پوچھا تو حضرت والا نے 'شہیدی' کا یہ شعر یا تک بندی سنائی

تیرا ثانی نہ کبھی تھا اور نہ ہو سکے گا　　نہ مانو مسئلہ کسی زندیق و مرتد کا

چنانچہ حافظ عبدالرحمن صاحب نے برجستہ یہ شعر جواباً کہا

تیرا ثانی با مکان وقوع ہو نہیں سکتا　　نفی امکان مطلق کی مگر ہے قول مرتد کا

حال ہی میں ہمارے عزیز دوست محترم و مکرم مولانا غلام یسین صاحب مدظلہ نے اس عنوان سے متعلق کچھ تحقیقی مواد جمع کیا ہے، مجھے دیکھنے کی سعادت تو نصیب نہ ہوئی مگر برحسن ظن اور موضوع سے متعلق اہل حق کی حمایت و نصرت کے جذبۂ ایثار نے امید دلائی کہ یہ تحقیق ان شاء اللہ نشانے پر ہی ہوگی۔

هذا ما عندي ولا ازكي على الله احدا

وبهذا القدر نكتفي اليوم ولله حمدا اول و آخر

تقریظ

(رئیس المناظرین حضرت مولانا سید طاہر حسین گیاوی مدظلہ)

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم اس وقت لمبی علالت کی گرفت میں ہوں فالج کے اثر نے ذہن ودماغ کو بھی مفلوج کر کے رکھ دیا ہے اتنے اہم اور دقیق عنوان پر کس طرح کا کوئی تبصرہ کرنے اور لکھنے کی حالت میں نہیں ہوں اس لیے مفتی اعظم ہند حضرت اقدس مفتی محمود حسن صاحب گنگوی قدس سرہ کے ملفوظ ملفوظات فقیہ الامت جلد اول مطبوعہ جامعہ محمودیہ علی پور ہاپوڑ کے صفحہ نمبر ۵۳ سے ایک اقتباس نقل کئے دیتا ہوں جو توسیع قدرت یا امکان کذب کے عنوان سے مسطور ہے قارئین کو حضرت مفتی صاحب کی یہ مدلل گفتگو پڑھ کر مسئلہ کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ (سید طاہر حسین گیاوی ۴ ربیع الاول ۱۴۴۱ھ)

توسیع قدرت یا امکان کذب:

ارشاد فرمایا ممتنع کی دو قسمیں ہیں ایک ممتنع بالذات (جس کا تحقق کسی طرح نہ ہو سکے) دوسرے ممتنع بالغیر ممکن بالذات (جس کا تحقق فی نفسہ ممکن ہے لیکن غیر کی وجہ سے ممتنع ہے، وہ غیر مرتفع ہو جائے تو امتناع بھی ختم ہو جائے گا) کذب کی نسبت واجب تعالی کی طرف ممکن بالذات ہے، ممتنع بالغیر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس کے لیے جنتی ہونا فرما دیا اس کو جہنم میں بھیجنا ممکن بالذات ہے: ممتنع بالغیر ہے یعنی واجب تعالی اس بات پر قادر ہیں کہ اس کو جہنم میں بھیج دیں مگر چونکہ وہ جنت میں بھیجنے کا وعدہ کر چکے ہیں، اس لیے جہنم میں نہیں بھیجیں گے، مگر قادر ضرور ہیں اسی طرح جس کے لئے جہنمی ہونا فرما دیا ہے، اس کو جنت میں بھیجنے پر قادر ہیں مگر بھیجیں گے نہیں کیونکہ اس کی بات سچی ہے اس کو امکان کذب کہتے ہیں، جیسا کہ

اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

﴿وَ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ....﴾ (الانفال: ۳۳)

''اور اللہ تعالیٰ ایسا نہ کرینگے میں آپ کے ہوتے ان کو عذاب دیں۔'' (بیان القرآن)

اس آیت میں وعدہ ہے کہ عذاب نہیں دینے کا اور یہ سچا ہے کہ اللہ تعالیٰ عذاب نہیں دیں گے، لیکن قادر ضرور ہیں۔

جیسا کہ خدا پاک کا ارشاد ہے:

﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰٓى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ....﴾ (الانعام: ۶۵)

''آپ کہیے کہ اس پر بھی قادر ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اوپر سے بھیج دے، یا تمھارے پاؤں تلے سے۔'' (بیان القرآن)

دوسری جگہ فرمایا:

﴿وَ لَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰىهَا وَ لٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِيْنَ٥﴾ (السجدہ: ۱۳)

''اور اگر ہم کو منظور ہوتا تو ہم ہر شخص کو اس کا راستہ عطا فرماتے، لیکن میری بات محقق ہو چکی ہے کہ میں جہنم کو جنات اور انسان سے ضرور بھرونگا۔'' (بیان القرآن)

اس میں وعدہ ہے کہ جہنم کو انسانوں سے اور جنات سے بھر دیں گے مگر اسکے خلاف پر قدرت ضرور ہے، جس کو فرمایا کہ اگر ہم چاہیں تو سب کو ہدایات دیں، جب سب کو ہدایت دیدیں تو جہنم کو کس طرح بھریں گے پھر جہنم میں کون جائے گا، حدیث پاک میں بعض صحابہ کا نام لے کر فرمادیا کہ یہ جنتی ہیں، جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ہیں، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس حدیث کی خبر بھی ہے، پھر بھی حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہما سے چپکے سے دریافت کرتے تھے کہ منافقین میں میرا نام تو نہیں ہے؟ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حذیفہ ابن الیمان رضی اللہ عنہ کو منافقین کے نام بتا رکھے تھے کہ فلاں فلاں شخص منافق ہیں، اور منافق جنت میں نہیں جائینگے، وہ دوزخی ہیں جیسا کہ فرمایا گیا:

﴿إِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ....﴾ (النساء: ١٤٥)

''بلاشبہ منافقین دوزخ سب سے نیچے کے طبقہ میں جائیں گے۔'' (بیان القرآن)

جنت کا وعدہ ہونے کے باوجود بھی حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہا سے پوچھتے ہیں کہ منافقین میں میرا نام تو نہیں کیونکہ خدا کو اس پر قدرت ضرور ہے، جب جب بادل آتا تو حضور ﷺ پریشان ہو جاتے لوگوں نے عرض کیا کہ بادل کو دیکھ کر تو سب خوش ہوتے ہیں کہ برسے گا مگر آپ ﷺ پریشان ہو جاتے ہیں، کیا بات ہے، ارشاد فرمایا کہ پچھلی امتوں پر عذاب بادل کی شکل میں آیا، اس کا کیا اطمینان ہے کہ اس میں عذاب نہیں، حالانکہ آپ ﷺ سے وعدہ تھا کہ عام عذاب نہیں دینے کا مگر جانتے تھے کہ قدرت ضرور ہے۔

جیسا کہ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

﴿فَلَمَّا رَاَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ اَوْدِيَتِهِمْ قَالُوْا هٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهٖ رِيْحٌ فِيْهَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِاَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الی آخر الآیة)

''سو ان لوگوں نے جب اس بادل کو اپنی وادیوں کے مقابل آتا دیکھا تو کہنے لگے کہ یہ تو بادل ہے جو ہم پر برسے گا نہیں نہیں بلکہ یہ وہی ہے جس کی تم جلدی مچاتے تھے، ایک آندھی ہے جس میں دردناک عذاب ہے وہ ہر چیز کو اپنے رب کے حکم سے ہلاک کر دے گی۔'' (بیان القرآن)

چنانچہ وہ ایسے ہو گئے کہ بجز ان کے مکانات کے اور کچھ نہ دکھائی دیتا تھا، ہم مجرموں کو یوں ہی سزا دیا کرتے ہیں۔

اس امکان کذب کا نام حضرت شیخ الہند نے توسیع قدرت رکھا ہے۔

امکان عام خاص واجب اور ممتنع کا بیان تین طریق سے:

ارشاد فرمایا کہ مفہوم دو حال سے خالی نہیں اس مفہوم کا وجود ضروری ہوگا، یا وجود ضروری

نہ ہوگا، اگر وجود ضروری ہے تو اس کو واجب کہتے ہیں، اگر وجود ضروری نہیں تو امکان عام ہے، پھر امکان عام کی دو صورتیں ہیں یا اس کا عدم ضروری ہوگا یا اس کا عدم بھی ضروری نہ ہوگا، جیسا کہ وجود ضروری نہیں، اگر عدم ضروری ہے تو ممتنع، اگر عدم ضروری نہیں جیسا کہ وجود ضروری نہیں تو وہ امکان خاص ہے۔

اسی طرح دوسری جانب مفہوم دو حال سے خالی نہیں، اس مفہوم کا عدم ضروری ہوگا، یا عدم ضروری نہ ہوگا، اگر عدم ضروری ہے تو ممتنع اگر عدم ضروری نہیں تو امکان عام ہے، پھر اس کی دو صورتیں ہیں یا اس کا وجود ضروری ہوگا، یا وجود بھی ضروری نہ ہوگا، جیسا کہ عدم ضروری نہیں، اگر وجود ضروری ہے تو وہ واجب ہے، اگر وجود ضروری نہیں جیسا کی عدم ضروری نہیں تو وہ امکان خاص ہے۔

اسی طرح تیسری جانب یہ ہے کہ مفہوم دو حال سے شادی نہیں، اس مفہوم سے انفکاکِ عدم ضروری ہے، یا نہیں ہے اگر اس مفہوم سے انفکاک عدم ضروری ہے تو واجب ہے اگر انفکاک کی عدم ضروری نہیں تو وہ امکان عام ہے، اس کی دو صورتیں ہیں، اس مفہوم سے انفکاک کی وجود ضروری ہے یا نہیں، اگر ضروری ہے تو ممتنع، اگر انفکاک کے وجود ضروری نہیں جیسا کہ انفکاک عدم ضروری نہیں تو وہ امکان خاص ہے۔



تقریظ

حضرت مولانا الحاج مفتی حافظ محمد سورتی صاحب مدظلہ العالی

استاذ الحدیث جامعہ عربیہ اسعدیہ رنگون (برما)

نحمده و نصلی علی رسوله الکریم ..... اما بعد!

ہر مسلمان کو اس بات کا اعتقاد رکھنا لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ سچے ہیں کذب اور جھوٹ سے اس کی ذات پاک ہے اور اس سے بڑھ کر اور کون سچا ہوسکتا ہے... قرآن کریم کے مختلف مقامات میں یہ بات بیان کر دی گئی۔ ﴿ومن اصدق من الله حديثا........ ومن اصدق من الله قيلا........ ان الله لا يخلف الميعاد﴾ سو جو شخص اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ عقیدہ رکھے یا زبان سے کہے کہ اللہ جھوٹ بولتا ہے وعدہ خلافی کرتا ہے وہ اسی وقت دائرہ اسلام سے نکل کر ارتداد کی گھائی میں اتر جاتا ہے۔ البتہ اہل علم کے ہاں جب قدرت باری تعالیٰ کے عموم کی بحث چلی کہ اللہ تعالیٰ نے جس بات کا وعدہ فرمایا اس کا تخلف تو نہیں ہوگا لیکن اگر وہ کرنا چاہے تو کیا اس کو اس بات پر قدرت ہے یا نہیں؟ متکلمین اسلام کی کتابوں میں یہ بحث ملتی ہے مگر یہ کہیں بھی نہیں کہا گیا کہ اللہ جھوٹ بولتا ہے یا وعدہ خلافی کرے گا۔ نہیں ہرگز نہیں (معاذ اللہ) کیونکہ جھوٹ بولنا یا وعدہ خلافی کرنا عیب ہے اور اللہ ہر عیب سے پاک ہے۔

ہندوستان میں دارالعلوم دیوبند ایک قدیم دینی ادارہ ہے اس کے اکابر کی علمی دینی اور سیاسی خدمات بھی کسی سے ڈھکی چھپی نہیں ہے ایک دنیا اس کی معترف ہے ادارہ کی ساکھ کو داغدار کرنے کے لیے اسلام دشمن قوتوں نے بارہا محاذ کھولے مگر اس میں وہ کبھی کامیاب نہ ہو سکے سو سال سے زائد عرصہ ہو چلا ہے اس کی دینی اور علمی خدمات اب تک اسی طرح برابر

جاری وساری ہیں۔

نہایت دکھ اور افسوس کی بات ہے کہ بریلی کے مولانا احمد رضا خان جن کے دن رات کا مشغلہ مسلمانوں کی تکفیر اور علماء دیوبند پر سب وشتم کرنا تھا انھوں نے سید الطائفہ حضرت مولانا حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رحمہ اللہ کے خلیفہ مجاز قطب الارشاد مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کے نام ایک فتویٰ منسوب کر دیا کہ ان کا عقیدہ ہے خدا جھوٹ بولتا ہے (معاذ اللہ) اسی طرح دیگر اکابر دیوبند پر بھی خدا کی توہین اور آنحضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا انکار اور آپ کی توہین کا الزام لگا دیا جب کہ ان بزرگوں کا دامن اس سے بالکل بری تھا اور ہے۔ یہ صاحب جب ان الزامات کو لے کر حجاز گئے پھر جب علمائے حجاز نے دارالعلوم دیوبند سے ان امور کی تحقیق کی تو پتہ چلا کہ مولانا احمد رضا خان کے ان الزامات میں کوئی صداقت نہیں تھی یہ صرف ان بزرگوں کی خدمات کے خلاف ایک پروپیگنڈہ تھا اللہ تعالیٰ اپنی شایان شان جزاء عطا فرمائے محدث جلیل حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنی رحمہ اللہ کو کہ انھوں نے المہند علی المفند لکھ کر ان صاحب کے الزامات کی حقیقت کھول دی اور واضح کر دیا کہ علماء دیوبند پر جو الزام لگایا جا رہا ہے وہ جھوٹ پر مبنی ہے اور خود حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ نے بھی سرعام اس کی تردید کی تھی جس کا جی چاہے فتاویٰ رشیدیہ دیکھ لے۔ پھر اس موضوع پر دیگر اکابر علماء نے بھی مضامین اور مقالات لکھے جن سے اہل علم کو بڑا فائدہ پہنچا تھا مگر وہ مقالات منتشر اوراق میں بکھرے پڑے تھے اللہ تعالیٰ لاہور کے جناب غلام یاسین صاحب کو جزاء دے کہ انھوں نے ان مضامین کو اکٹھا کیا اور اب وہ اسے (تقدیس شان الوہیت اور جمہور اہل اسلام) کے نام سے شائع کر رہے ہیں جو اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس محنت اور خدمت کو قبول کرے اور اس کا نفع عام اور تام فرمائے آمین۔ فقط

محمد سورتی...... خادم الحدیث مدرسہ عربیہ اسعدیہ رنگون (۲۵ اکتوبر ۲۰۱۹ء)



تقریظ

حضرت مولانا مفتی حفظ الرحمٰن کملائی حفظہ اللہ
صدر مفتی جامعہ رحمانیہ عربیہ ڈھاکہ
شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ بیت الفلاح ڈھاکہ بنگلہ دیش

الحمدلله رب العالمین، والصلاة والسلام علی خاتم الانبیاء والمرسلین، وعلی آله و اصحابه اجمعین.

اما بعد! حدیث میں ہے اختلاف العلماء رحمۃ بنابریں صحابہ کرام کی مابین اختلاف ہوا ہے، تابعین تبع تابعین، ائمۃ مجتہدین کی درمیان اختلاف جاری رہا، ان حضرات کے اختلاف میں سادگی نمایاں تھی کسی کو مجروح ومخدوش کرنے کے لیے اپنی طرف سے جھوٹا اور جعلی فتویٰ بنا کر دوسری طرف نسبت کرنے کے مانند گھٹیا سازش نظر نہیں آتی، مگر مولانا احمد رضا خان بریلوی کو اس باب میں ہم الثا دیکھتے ہیں، وہ فقیہ النفس امام ربانی مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کے حق میں امکان کذب کی مسئلہ میں افتراء کرتے ہوئے حسام الحرمین میں لکھا:

((ان من یکذب الله تعالیٰ بالفعل، و یصرح انه سبحانه و تعالیٰ قد کذب، و صدرت منه هذه العظیمة، فلا تنسبوه الی فسق، فضلا عن ضلال، فضلا عن کفر الخ)) ❶

یعنی جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو بالفعل جھوٹا مانے اور تصریح کرے کہ اللہ تعالیٰ نے جھوٹ بولا اور یہ بڑا عیب اس سے صادر ہو چکا تو اسے کفر بالائے طاق گمراہی درکنار فاسق بھی نہ کہو۔

خان صاحب (ولادت ۱۲۸۲ھ، وفات ۱۳۴۰ھ) کی شخصیت کے بارے میں مورخ

---

❶ حسام الحرمین، ص: ۸۲.

الہند العلامۃ الکبیر عبدالحی لکھنوی اپنی شہرہ آفاق کتاب نزہۃ الخواطر میں رقم طراز ہیں:

((كان قوى الجدل، شديد المعارضة، شديد الاعجاب بنفسه و علمه، قليل الاعتراف بمعاصريه و مخالفيه، شديد العناد والتمسك برأيه...... مسارعاً فى التكفير، قد حمل لواء التكفير والتفريق فى الديار الهندية فى العصر الاخير، و تولى كبره...... وكان لا يتسامح، ولا يسمع بتاويل فى كف من لا يوافقه على عقيدته و تحقيقه، ثم انصرف الى تكفير علماء ديوبند...... وكان يعتقد بان رسول الله ﷺ كان يعلم الغيب علماً كلياً، ...... وكان ينتصر للرسوم والبدع الشائعة، ...... وألف رسائل فى الاستمداد والاستعانة بأولياء الله وأهل القبور، وكذلك كان ينتصر للأعياد التى تقوم على القبور.))

اور حضرت گنگوہی (ولادت ۱۲۴۴ھ، وفات ۱۳۲۳ھ) عظیم المرتبت شخصیت ہیں، العلامۃ الکبیر عبدالحی لکھنوی نزہۃ الخواطر میں تحریر فرماتے ہیں:

((احد العلماء المحققين والفضلاء المدققين، لم يكن مثله فى زمانه فى الصدق والعفاف، والتوكل والتفقه، والشهامة، والاقدام فى المخاطر، والصلابة فى الدين، والشدة فى المذهب. ...... واقتصر فى آخر عمره على تدريس الصحاح الستة، وكان آية باهرة و نعمة ظاهرة فى التقوى، واتباع السنة النبوية والعمل بالعزيمة والاستقامة على الشريعة، ورفض البدع ومحدثات الامور و محاربتها بكل

طریق، والحرص علی نشر السنة واعلاء شعائر الاسلام، والصدع بالحق و بیان الحکم الشرعی.))

اس سلسلے میں حضرت مولانا مرتضی حسن چاندپوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کو دریافت کرنے کے بعد انھوں نے صاف تحریر فرمایا کہ یہ نسبت میری طرف غلط ہے حضرت کی عبارت ملاحظہ ہو: مسلمانو! خدا کے لیے انصاف فرماو جو شخص خداوند عالم جل جلالہ کے جھوٹ سے متصف ہونے کے عقیدہ کو کفر قطعی اور مخالف قرآن و حدیث و اجماع امت بتائے اور اس خبیث عقیدہ کے معتقد ہی کو نہیں بلکہ جو زبان سے کہے اس کو بھی کافر ملعون مخالف قرآن و حدیث و اجماع امت کہے اور یہ کہ وہ ہرگز مومن نہیں بتائے اس پر خان صاحب کا یہ اتہام کہ وہ خدا کی نسبت کذب بالفعل کا قائل ہے جو خدا کو معاذ اللہ یوں کہے کہ وہ جھوٹا ہے یہ عیب اس سے صادر ہوتا ہے وہ کافر کیا فاسق بھی نہیں کس قدر صریح بہتان ہے آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ یہ ہے خان صاحب کا تدین اور یہ ہے حسام الحرمین کی حقیقت۔ قیامت ضرور قائم ہوگی اور ذرہ ذرہ کا حساب ضرور ہوگا۔ [1]

آپ ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ میرے دریافت کرنے پر قطب الارشاد حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا اس واقعہ کی مجھ کو خبر نہیں یہ انتساب میری طرف کہ میں نے ایسا فتویٰ دیا ہے (معاذ اللہ) خدا جھوٹا ہے۔ غلط ہے معاذ اللہ میں ایسا کیسے کہہ سکتا ہوں۔ [2]

دارالعلوم دیوبند کے مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی دیوبندی (۱۳۴۷ھ) سے جب علماء دیوبند کے عقائد پر جو سوالات پوچھے گئے تھے ان میں سے ایک سوال حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے اس جعلی فتوے سے تعلق بھی تھا جسے بنیاد بنا کر مولانا احمد رضا خان نے ان پر کفر کا فتویٰ داغا تھا۔ حضرت مفتی صاحب نے اس کے جواب میں لکھا: حضرت

---

[1] قطع الوتین ممن تقول علی الصالحین: ۱۵.

[2] تزکیة الخواطر، ص: ۳۳.

مولانا گنگوہی قدس سرہ کا کوئی فتوی ایسا نہیں جس میں کذب بالفعل باری تعالیٰ نعوذ باللہ واقع یا ممکن الوقوع فرمایا ہے بلکہ آپ نے ایسے عقیدے کو اپنے فتوے میں صریح کفری فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ حق سبحانہ کا جھوٹ بولنا محال ہے (قطع الوتین ص ۲۸) حضرت مفتی صاحب کے اس جواب پر جن بزرگوں کے دستخط ہیں انھیں بھی پیش نظر رکھیے حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب، حضرت علامہ غلام رسول صاحب، حضرت مولانا محمد سہول صاحب، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی، حضرت مولانا گل محمد خان صاحب، حضرت علامہ انور شاہ کشمیری، حضرت مولانا منظور احمد صاحب، حضرت مولانا محمد یسین صاحب رحمہم اللہ۔ حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی اور حضرت مولانا محمد احمد صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے مذکورہ جواب پر ان الفاظ کا بھی اضافہ فرمایا۔ ان جوابات میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے بالکل حق اور صحیح ہے یہی ہمارا عقیدہ ہے اس کے خلاف جو کچھ ہمارے اکابر کی طرف یا ہماری طرف منسوب کیا گیا ہے بالکل غلط خلاف واقع اور بہتان محض ہے۔

اہل حق علماء حضرات رضا خانی، قادیانی، اہل تشیع اور دیگر فرق باطلہ کے سارے بدعات وخرافات کی سرکوبی میں کما حقہ کوشاں تھے آج بھی ہیں، محترمی ومکرمی قاری غلام یسین صاحب کی تصنیف لطیف تقدیس شان الوہیت اور جمہور اہل اسلام اس سلسلے میں ایک گراں قدر اضافہ ہے، انھوں نے اس موضوع میں ہمارے اکابرین کی مقالات کو نہایت سنجیدگی کے ساتھ اس کتاب میں جمع کر دیا، اللہ تعالیٰ ان کی خدمت کو شرف قبولیت سے نوازیں۔ آمین

احقر محمد حفظ الرحمٰن کملائی

خادم الطلبہ

الجامعۃ الرحمانیۃ العربیۃ ڈاکا بنگلہ دیش

۲۸ ربیع الاول ۱۴۴۱ھ



تقریظ

استاذ الحدیث حضرت مولانا محمد بلال باوا صاحب مظاہری

خلیفہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمہ اللہ

محترم جناب غلام یٰسین صاحب (لاہور) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج گرامی بخیر!

یہ معلوم کر کے بہت مسرت حاصل ہوئی ہے کہ آنجناب ایک ایسی کتاب شائع کرنے جا رہے ہیں جس میں بریلی کے جناب احمد رضا خان کی جانب سے فقیہ النفس قطب الارشاد حضرت اقدس مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ پر لگائے گئے ایک بہتان عظیم کی حقیقت کھولی گئی ہے اور اکابر علماء امت کے وہ متفرق اوراق اور مضامین جو مختلف رسائل میں منتشر تھے۔ انہیں یکجا کیا گیا ہے۔ اُمید ہے کہ آنجناب کی اس محنت سے اہل سنت ضرور مستفید ہوں گے اور ساتھ ہی ان لوگوں کو بھی غور کرنے کا موقع ملے گا جنہوں نے محض جناب احمد رضا خان کے کہنے پر اس تہمت کو سچ سمجھ مان لیا تھا اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے بارے میں اپنی زبان بے حیائی اور تہمت و بہتان جیسے بڑے گناہوں سے آلودہ کر دی تھی۔ اللہ تعالیٰ آپ کی اس محنت کو شرف قبولیت دے اور اس کا نفع عام کرے۔ کتاب چھپ جائے تو راقم کے نام ایک نسخہ ارسال فرما کر مشکور فرما دیں۔ والسلام

محمد بلال غفرلہ مسجد خضراء بری (۱۱ نومبر ۲۰۱۹ء)

گریٹر مانچسٹر لندن



تقریظ

حضرت مولانا فیصل احمد ندوی حفظہ اللہ

استاذ تفسیر و حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ (ہند)

اللہ ہر چیز پر قادر ہے ﴿ان اللہ علی کل شی قدیر﴾ یہ ایسی بات ہے جو بار بار قرآن مجید میں فرمائی گئی ہے، جس کو ہر مسلمان جانتا اور مانتا ہے، اور ساتھ ساتھ وہ یہ بھی یقین رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہر عیب سے منزہ اور ہر نقص سے پاک ہے، اس لیے اس کا ذہن ہی اس طرف نہیں جاتا جس سے اللہ کی شان میں گستاخی ہو، تاہم خواہی نہ خواہی علم کلام کی کتابوں میں اس طرح کے بہت سے جزوی مباحث چھیڑ دیے گئے ہیں جن کا ایک عام مومن تصور بھی نہیں کرتا، بلکہ اس تصور کو بھی وہ گناہ سمجھتا ہے۔ اس طرح کے خیالات نے اولاً اہل الحاد کے ذہنوں میں جنم لیا، پھر اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے سلسلے میں عقل کا بے جا استعمال کرنے والوں بلکہ عقل کے جائز حدود سے تجاوز کرنے والوں نے ان کو اپنا لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عقائد کے سلسلے میں خواہ مخواہ کی بحثیں پیدا ہوئیں، پھر متکلمین اہل سنت کو بھی ان مسائل کا واضح اور منقح کر کے لکھنا پڑا۔ انھیں مباحث میں سے امکان کذب باری تعالیٰ بھی ہے۔

دوسری طرف اہل بدعت ہمیشہ اہل حق کو نیچا دکھانے اور بدنام کرنے کی کوششیں کرتے رہے، بالخصوص انیسویں صدی عیسوی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں متحدہ ہندوستان میں اہل بدعت نے اپنی کوششوں کو تیز تر کیا اور بعض اہل نظر کے بقول! انگریزوں کے زیر اشارہ یہ کام ہوا تاکہ علمائے حق جو انگریزوں کے خلاف جذبۂ جہاد سے سرشار اور جان و مال کی ہر قربانی کے ساتھ ملک کو آزادی دلانے کے لیے بے قرار تھے، وہ اس طرح کی

لاحاصل بحثوں سے الجھ کر رہ جائیں اور جہاد اور تحریک آزادی کی آنچ مدھم پڑ جائے، چناں چہ علمائے حق کی عبارتوں کو غیر حقیقی مفاہیم پر محمول کرنے پر اصرار کیا اور ان کی عبارتوں میں تحریف کر کے من چاہا مطلب نکالنے پر زور صرف کیا اور اس سے بھی بڑھ کر نہایت ڈھٹائی کے ساتھ ان کی طرف وہ باتیں اور فتوے منسوب کرنے لگے جن سے وہ بالکل بری تھے۔ ان مسائل کی توضیح اور احقاق حق کے لیے علمائے اہل حق کو بھی میدان میں آنا پڑا اور انھوں نے متعدد کتابیں اور رسالے اس سلسلے میں لکھے۔

یہ مواد منتشر تھا۔ اور بظاہر یہ مباحث بھی پرانے ہو چکے تھے، اور ہم ان کو ابھارنا گڑھے مردوں کو اکھاڑنے کے مترادف سمجھتے تھے۔ لیکن معلوم ہوا پاکستان میں اہل بدعت کے ایک حلقے نے پھر ان مباحث کو ہوا دی ہے اور ان کے علماء نے جو باتیں لکھی تھیں ان کو ازسرنو شائع کر کے عوام کو ورغلانے اور علماء کو گویا مقابلے پر آنے کی دعوت دے رہے ہیں۔ ان حالات میں ضرورت تھی کہ اس سلسلے میں ہمارے علماء کی تحریریں جمع کی جائیں اور ان کو جدید اصولوں کے مطابق مرتب کر کے شائع کیا جائے۔ پاکستان کے ان حالات سے قطع نظر کرتے ہوئے بھی اس طرح کے کام کی ضرورت تھی، اس لیے کہ اس وقت دنیا میں اسلامی بیداری کی جلبیر چل رہی ہے اور بڑھتی ہی جارہی ہے، اس صورت حال میں اعدائے اسلام۔

بھی بے چین ہیں کہ کیسے اس کو روکا جائے، مگر ہزار کوششوں کے باوجود وہ اس کو روک نہیں پا رہے ہیں، اس لیے وہ مسلمانوں کو عقیدہ وعمل کے فروعی اور غیر ضروری مسائل میں الجھا کر رکھنا چاہتے ہیں۔ اگر اس طرح کا مواد مختلف عنادین کے تحت جمع ہو کر تیار رہے تو اہل باطل سے مقابلہ ان شاء اللہ آسان ہوگا۔

خوشی کی بات ہے کہ لاہور کے ایک علم دوست نوجوان اور ہمارے کرم فرما حافظ غلام یسین رشیدی نے اس بڑے کام کا بیڑا اٹھایا ہے۔ غالبًا یہ اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے۔ جہاں تک ہم نے نظر ڈالی اندازہ ہوا کہ انھوں نے خوش اسلوبی سے اس سے عہدہ برآ ہونے کی

کوشش کی ہے۔ دیوبندی مکتبہ فکر کے نمائندہ علما نے تقدیس شان الوہیت کے سلسلے میں جو لکھا ہے اس کو بڑی محنت سے انھوں نے جمع کیا ہے، طویل تحریروں کا خلاصہ پیش کیا ہے اور مختصر تحریروں کو من وعن نقل کیا ہے۔ حضرت گنگوہی، حضرت شیخ الہند، حضرت تھانوی اور حضرت مدنی سے لے کر ماضی قریب کے نمائندہ علمائے دیوبند حضرت مولانا محمد منظور نعمانی اور حضرت مولانا سرفراز خاں صفدر رحمہ اللہ، بلکہ عصر حاضر کے نمائندہ دیوبندی الفکر عالم علامہ خالد محمود صاحب کی تحریروں کو بھی حاصل کیا ہے۔ اس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ انھوں نے ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک لڑی میں پرونے کے لیے کیسی جاں فشانی کی ہوگی۔

ان کے پیہم اصرار پر ہم نے یہ چند سطریں لکھی ہیں۔ بہرحال ہم ان کی حمیت دینی اور جذبۂ صادق کو سلام کرتے ہیں اور اس عظیم کام کی انجام دہی پر ان کو مبارک باد پیش کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ اس کو مفید بنائے۔

فیصل احمد ندوی

استاد تفسیر و حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنو

۲۹/۲/۱۴۴۱ھ مطابق ۲۹/۱۰/۲۰۱۹ء



تقریظ

حضرت مولانا مفتی مجد القدوس خبیب رومی مدظلہ

مفتی مدرسہ عربیہ مظاہر علوم سہارن پور (ہند)

((سبحانه ما اعظم شانه تعال اللّٰه عما يقول الظالمون علوا كبيرا .))

اہل بدعت فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد محدث گنگوہی رحمہ اللہ کی طرف ایک جعلی فتوی منسوب کر کے یہ بہتان باندھا کہ انھوں نے اپنے فتوے میں یہ لکھا ہے کہ ''خدا جھوٹ بولتا ہے'' (معاذ اللہ) ''اور جو شخص خدا کو جھوٹا کہے، اس کو فاسق بھی نہ کہو۔'' (معاذ اللہ) حالاں کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اپنے کسی فتوے میں یا ان سے پہلے یا ان کے بعد اب تک کسی اہل حق عالم و بزرگ نے یہ نہ کہا ہے اور نہ لکھا ہے کہ اللہ تعالی جھوٹ بولتا ہے اور جو اللہ کو جھوٹا کہے اس کو فاسق بھی نہ کہو، یہ بالکل صریح جھوٹ اور بہتان عظیم ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: "الجنة لأهل السنة" از حضرت مولانا مفتی عبدالغنی خان پٹیالوی رحمہ اللہ، "تلخيص الخبير في أحكام التكفير" المعروف بہ انکشاف حق از حضرت مفتی خلیل احمد خان برکاتی بدایونی، ''دیوبند سے بریلی تک'' از والد محترم حضرت مولانا مفتی عبد القدوس رومی رحمہ اللہ وغیرہ)۔

اس سلسلہ میں حضرت مولانا رشید احمد محدث گنگوہی رحمہ اللہ کی جانب ''حسام الحرمین'' میں جو مضمون منسوب کیا گیا ہے، اس کی نسبت حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کی طرف بالکل بے سرو پا ہے، کیوں کہ ''حسام الحرمین'' سے تقریباً دس سال قبل ''فتاوی رشیدیہ'' بے شک و شبہ شائع ہو چکا تھا۔ [1]

فاضل بریلوی نے بے سوچے سمجھے علامہ خیالی سے ایک شبہ اخذ کر کے بہانہ بنا کر اللہ

---

[1] "اصلی فتویٰ" کے لیے دیکھئے: "فتاوی رشیدیہ" ج ۱ / ص ۱۱۸، مطبوعہ شمس المطابع مراد آباد یو پی ہند۔

جل شانہ کے لیے وہ ''مغلقات'' فرض کی ہیں کہ الامان الحفیظ (جنھیں نقل کرنے سے دل لرزتا ہے)۔ خاں صاحب کے اس ''جعلی فتوے'' سے خود حضرت محدثِ فقیہ گنگوہی رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ حیات میں ''برأت'' ظاہر فرما دی تھی۔ اس کے باوجود بار بار وہی ''جعلی فتویٰ'' کیوں شائع کیا جاتا ہے اس کی وجہ ''جحود وعناد'' کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے؟ ایسی صورت میں اس کے متعلق یہ شعر ہی پڑھا جا سکتا ہے۔

بگڑتی ہے جس وقت ظالم کی نیت
نہیں کام آتی دلیل اور حجت

اس بارے میں یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ ہمارے علمائے اہل حق نے مسئلہ مقدوریت خلاف ما أخبره کے عنوان کو بلا ضرورت امکان کذب کے عنوان سے تعبیر کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے۔!

اس مسئلہ میں امام الفروع حضرت مولانا رشید احمد محدث گنگوہی رحمہ اللہ منفرد و متفرد نہیں ہیں، بلکہ ان کا جو فتویٰ ہے اسی کے مطابق مفتیانِ مذاہب اربعہ (مکہ معظمہ) کی تصدیقات بھی مطبوع و موجود ہیں، من شاء فلیراجع. [1]

عزیز القدر قاری غلام یاسین رشیدی زید رشدہ نے ''فکر رشید'' سے متعلق بڑی کاوش کی اور سبحان القدوس در بیان مقدوریت خلاف ما أخبره کے مسئلہ کو جمہور متکلمین اہل سنت و جماعت کے مسلک اور اکابر اہل حق علما کے موقف نیز اہل بحث و نظر علمائے دیوبند کی تصنیفات کی روشنی میں پیش کیا ہے۔ حق تعالیٰ شانہٗ احقاقِ حق اور ابطالِ باطل کی اس سعی و کاوش کو مقبول و مفید فرما کر مرتب و جامع کے لیے وسیلۂ نجات اور ذخیرۂ آخرت بنائیں اور ناظرین و مستفیدین کے لیے ذریعہ ہدایت۔

((اللّٰهم أرنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً و ارزقنا اجتنابه.)) (آمین ثم آمین)

املاہ الاحقر مجد القدوس خبیب رومی عفا اللہ عنہ
مفتی مدرسہ عربی مظاہر علوم سہارن پور (ہند)
۲۷ صفر المظفر ۱۴۴۱ھ/ ۲۷ اکتوبر ۲۰۱۹

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے: "الجنة لاهل السنة" از حضرت مولانا مفتی عبدالغنی خاں صاحب پٹیالوی رحمہ اللہ)

حرفِ شیریں

:جناب مولانا مفتی مصطفیٰ امین صاحب پالن پوری ثم دیوبندی

معاون مرتب فتاویٰ دارالعلوم دیوبند

حمد بے پایاں اور شکر بے کراں اس ہادیٔ مطلق کے لیے خاص ہے؛ جس نے ابتدائے آفرینش سے اپنے بندوں کی رہنمائی و رہبری کے لیے، اور عبد و معبود کے درمیان جو فطری تعلق اور رشتہ ہے اس کو پائیدار اور مستحکم کرنے کی غرض سے آسمانی صحیفوں اور کتب سماویہ نازل فرمائیں اور نبیوں اور رسولوں کی بعثت کا ایک طویل سلسلہ جاری و ساری فرمایا؛ جس کے خاتم ہادیٔ کل حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ ہیں۔ ہزاروں، لاکھوں رحمتیں اور درود و سلام ہوں تمام رسولوں اور نبیوں اور بالخصوص سیّد الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اور آپ کے جملہ آل اور اصحاب، تابعین عظام، اولیائے اُمت اور علمائے ملت پر جنہوں نے اپنے مقامات و مراتب کے اعتبار سے ہر زمانے میں ہر سطح پر مذکورہ بالا ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کی کامیاب دیانت دارانہ سعی اور خوب خوب مخلصانہ کوششیں فرمائیں۔

آج بھی اس فرض کی انجام دہی اور مقصدِ تخلیق کی تکمیل کے لیے ناصحینِ اُمت اپنے اپنے علاقے میں ہر لائن سے پوری کوشش کر رہے ہیں، اور اُمت کو سمجھانے میں، ان کو صراط مستقیم پر لانے اور ان کے عقائد کی حفاظت کے لیے کوئی دقیقہ اُٹھا نہیں رکھتے، مجھے بے حد مسرّت و غیر معمولی خوشی ہے کہ اُسی مقصد کو مدنظر رکھتے ہوئے ہمارے عزیز دوست جناب مکرّم غلام یٰسین رشیدی صاحب نے بھی ایک دیانت دارانہ کوشش اور مخلصانہ کاوش فرمائی۔

پیش نظر کتاب ''اللہ تعالیٰ عجز سے پاک ہے'' اکابر اہل سنت کے چند نایاب مضامین اور نادر رسائل کا بہت دلچسپ مجموعہ ہے، گویا یہ ایک حسین دسترخوان ہے جس پر انواع واقسام کے

لذیذ پکوان چنے گئے ہیں۔

راقم السطور کے لیے قلیل وقت میں اتنے دقیق عنوان اور اہم مسئلہ پر قلم اٹھانا اور چند سطور میں اس پر کما حقہ روشنی ڈالنا محال ہے، اس لیے اس کی سیر حاصل وضاحت کے لیے میرے مشفق والد گرامی حضرت اقدس مولانا مفتی محمد امین صاحب پالن پوری دامت برکاتہم استاذ حدیث وفقہ ومرتب فتاوی دار العلوم دیوبند کی مشہور ومفید ترین کتاب ''محاضرات علمیہ بر موضوع رضاخانیت'' کے صفحہ ۲۱۶ - ۲۱۷ سے ایک اقتباس حوالہ قرطاس کر دیتا ہوں جو'' امکانِ کذب اور امکانِ نظیر کی مختصر وضاحت'' کے عنوان سے مزین ہے، ان شاء اللہ قارئین کرام اور ناظرین عظام کو حضرت والد صاحب کی یہ مدلل وضاحت پڑھ کر زیر بحث مسئلہ کو سمجھنے میں آسانی ہوگی:

''دراصل یہ مسئلہ ''تقویۃ الایمان'' کی ایک عبارت کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، وہ عبارت یہ ہے:

''اس شاہنشاہ (یعنی اللہ تعالی) کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کُنْ سے اگر چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی اور جن وفرشتہ جبرئیل اور محمد ﷺ کے برا بر پیدا کرڈالے''۔ (تقویۃ الایمان، ص:۲۷، دار الکتاب دیوبند)

اس پر پیر پرستوں نے کہا کہ اللہ جلّ شانہٗ ہرگز محمد ﷺ کے مثل پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے، آپ کی نظیر محال بالذات ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ پاک میں آپ کو خاتم النبیین فرمایا ہے، اگر آپ کا مثل ممکن ہو تو امکانِ کذب باری تعالیٰ اور قرآن کریم کی تکذیب لازم آئے گی اور یہ محال ہے، پس آپ کی نظیر بھی محال ہے کہ مستلزم محال کا محال ہوتا ہے، لہٰذا امکانِ نظیر کا عقیدہ کفر ہے۔

اہلِ حق نے اس کا جواب یہ دیا کہ اللہ تعالیٰ حضور اکرم ﷺ کے مثل پیدا کرنے پر قادر ہیں، عاجز نہیں؛ کیوں کہ آپ کی نظیر ممکن بالذات ہے اور خدا تعالیٰ کی قدرت میں داخل

ہے، ہاں اپنے وعدہ کے مطابق آپ کا مثل ہرگز ہرگز پیدا نہیں کرے گا۔ ﴿إِنَّ اللّٰهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ﴾و ﴿وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلاً﴾

لہٰذا آپ کا مثل پیدا کرنا محال بالغیر ہے، محال بالذات نہیں، جو قدرتِ خداوندی کے تحت داخل نہ ہو؛ کیوں کہ جب رسول اللہ ﷺ کی ذاتِ اقدس ممکن ہے، واجب اور ممتنع نہیں، تو آپ کی نظیر بھی ممکن ہے؛ کیوں کہ ممکن کی نظیر ممکن ہی ہوسکتی ہے اور واجب بالذات یا ممتنع بالذات ممکن بالذات کی نظیر نہیں ہوسکتی۔

یہ ہے امکان کذب اور امکان نظیر کی مختصر وضاحت، اگر آپ مزید تفصیل جاننا چاہتے ہیں تو شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی قُدِّسَ سِرُّہٗ کی کتاب جُھْدُ الْمُقِل کا مطالعہ کریں''۔ (محاضرات علمیہ برموضوع رضاخانیت .... تعارف و تعاقب۔ مصنفہ: حضرت اقدس مولانا مفتی محمد امین صاحب پالن پوری استاذ حدیث وفقہ ومرتب فتاوی دار العلوم دیوبند۔ مطبوعہ: دفتر محاضرات علمیہ دارالعلوم دیوبند)

بہ فضل خدا امید ہے کہ غلام یٰسین رشیدی صاحب کی یہ کاوش نہ صرف عند اللہ مقبول ہوگی؛ بلکہ اہل سنت کے عقائد کی حفاظت کا بہترین ذریعہ ثابت ہوگی اور ناظرین اور قارئین کے ہر طبقہ کے لیے بے حد سودمند اور کارآمد بھی ہوگی۔

آخر میں دست بہ دُعا ہوں کہ خداوندِ قدوس غلام یٰسین رشیدی صاحب کی اس خدمت کو شرفِ قبولیت سے نوازتے ہوئے آپ کو آئندہ بھی علمائے اہل سنت اور اسلافِ دینِ حق کی نایاب تحریرات اور نادر رسائل کو شائع کرکے محفوظ کرنے کی مزید توفیق بخشے۔ آمین

از قلم: (مفتی) مصطفیٰ امین پالن پوری عفا اللہ عنہ ووالدیہ

معاون مرتب فتاوی دارالعلوم دیوبند

۱۲/ ذوالقعدہ ۱۴۴۱ھ

۳/ جولائی ۲۰۲۰ء، جمعہ

تقریظ

استاد العلماء حضرت مولانا منیر احمد اختر حفظہ اللہ

امیر جمعیت اہل سنت والجماعت جہانیاں منڈی

باسمه الكريم والصلوه وعلى رسوله العظيم .

اما بعد! گرامی قدر جناب قاری غلام یاسین رشیدی صاحب زید فضلہ کا حکم ہوا کہ ان کا مجموعہ ”تقدیس شان الوہیت اور جمہور اہل اسلام“ ملاحظہ کریں اور اس پر کچھ لکھ کر دیں۔

قاری صاحب چونکہ ہمارے محسن ہیں اس لیے مجھے قلم اٹھانا پڑا۔

یہاں چند باتیں عرض خدمت ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے اس مجموعہ میں اکابرین دیوبند کی کتب میں جہاں جہاں یہ مسئلہ انھیں ملا۔ انھوں نے اس کے شروع میں اکٹھا کر دیا، ویسے بنیادی طور پر یہ تین کتب کا مجموعہ تھا۔

حضرت مولانا عبدالواحد فاروقی تھانوی رحمہ اللہ کا رسالہ تنزیہ الا له السبوح اور حضرت مولانا مفتی محمد حسن مرادآبادی رحمہ اللہ کا رسالہ تقدیس القدیر عن و صمة العجز والتقصیر اور حضرت مولانا سید طاہر حسین گیاوی دامت برکاتہم کا ایک یادگار مناظرہ ہے جو ”مسئلہ قدرت“ کے نام سے معنون ہے۔

دوسری بات یہ عرض خدمت ہے اس کو اکٹھا کرنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ اہل بدعت کی طرف کئی کتب اس عنوان سے شائع ہوئیں اور بالخصوص سبحان السبوح کا بار بار شائع ہونا اور اہل بدعت کا یہ پروپیگنڈا کرنا کہ تاحال یہ لا جواب ہے تو یہ کتاب جس میں سبحان السبوح کے دو جواب ہیں تنزیه الاله السبوح اور مسئله قدرت اس کی شائع کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

گویا یہ کتاب کشف النقاب عن وجہ الکذاب کا مصداق ٹھہری۔

اور تیسری بات یہ ہے کہ مسئلہ امکان کذب کا مطلب کیا ہے؟ اہل حق کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں جو کچھ فرمایا ہے اس کے خلاف وہ ہرگز ہرگز نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ سچا ہے اور اس کا کلام سچا ہے خود اسی کا فرمان ہے جس کا ترجمہ یوں ہے اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر بات میں کون زیادہ سچا ہے؟ لیکن اگر وہ اس کے خلاف کرنا چاہے تو اس کی بھی قدرت رکھتا ہے۔ مثلاً اس کو قدرت ہے کہ وہ کسی نیک اور متقی آدمی کو بجائے جنت کے دوزخ میں ڈال دے اور اس پر بھی اس کو قدرت ہے کہ بڑے سے بڑے گناہ گار حتیٰ کہ کافر و مشرک کو جنت میں داخل کر دے۔ یقیناً وہ اپنے اختیار سے ایسا کر سکتا ہے یہ الگ بات ہے کہ وہ کرے گا ہرگز نہیں کیونکہ وہ اپنے وعدہ میں سچا ہے اور وہ اپنے وعدہ کے خلاف نہیں کرتا اسی کو اہل حق عموم قدرت باری تعالیٰ کہتے ہیں۔ مگر چونکہ ابحاث و تکرار میں اس کا نام امکان کذب چل نکلا تو مجبوراً اس کو امکان کذب سے بھی تعبیر کر دیتے ہیں ورنہ اصلاً اس کا نام ''عموم قدرت باری تعالیٰ'' ہے۔ اس پر دلائل آگے کتاب میں آیا چاہتے ہیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس اختلاف کا خلاصہ یوں نکلا کہ ہم کہتے ہیں خدا تعالیٰ کا اپنے وعدہ کو پورا کرنا اور وعدہ خلافی نہ کرنا اپنے اختیار سے ہے۔

جب کہ اہل بدعت کہتے ہیں:

خدا تعالیٰ کا اپنے وعدہ کو پورا فرمانا اور وعدہ خلافی نہ کرنا، یہ اپنے اختیار سے نہیں بلکہ مجبور ہے۔

ہاں ایک بات میں طرفین کا اتفاق ہے کہ خدا تعالیٰ اپنا وعدہ پورا فرمائے گا اور وعدہ خلافی نہ کرے گا۔ یعنی صدق کے وجوب اور کذب کے ممتنع ہونے پر متفق ہیں مگر ہم کہتے ہیں بوجہ ارادہ و اختیار حق تعالیٰ شانہ کا صدق ضروری ہے اور کذب محال ہے جب کہ فریق ثانی یعنی اہل بدعت کے نزدیک بوجہ عدم قدرت و مجبوری صدق باری تعالیٰ واجب اور کذب

ممتنع ہے۔

مگر آپ لوگ خود توجہ فرمائیں کہ خدا تعالیٰ کی شان کے لائق کیا ہوگا۔ مثال کے طور پر انبیاء علیہم السلام کا عصمت کا عقیدہ یوں ہے کہ باوجود قدرت علی المعاصی کے وہ معصیت کے قریب نہیں جاتے اور نہ ہی ان سے معصیت سرزد ہوتی ہے۔ چنانچہ بریلوی عالم غلام رسول سعیدی صاحب راقم طراز ہیں۔ عام لوگوں کے خیال میں عصمت کا معنی ہے۔ انبیاء سے گناہ کے صدور کا محال ہونا۔ حالانکہ یہ قطعاً غلط اور باطل ہے اس لیے کہ انبیاء کرام بھی امتثال امر اور اجتناب مناہی کے مکلف ہوتے ہیں اگر ان سے گناہ کا صدور ممکن نہ ہو اور وہ معصیت پر قادر نہ ہوں تو انھیں معاصی سے روکنا محض عبث ہوگا اور نہ ان کے تقویٰ و طہارت میں کوئی کمال اور خوبی ہوگی۔ حق یہ ہے کہ باوجود گناہ پر ہر قادر ہونے کے گناہ کے اجتناب کے ملکہ اور مہارت کو عصمت کہتے ہیں۔ ❶

تو گویا کمال تو یہ ہے کہ قدرت کے باوجود گناہ نہیں کرتے اسی طرح ایک اور مثال ملاحظہ فرمایئے اگر کوئی کسی گونگے کی تعریف کرتے ہوئے کہے یہ جھوٹ نہیں بولتا یا غیبت نہیں کرتا، یا کسی بہرے کے بارے میں تعریف کرتے ہوئے کہا جائے کہ یہ صاحب گانے نہیں سنتے یا کسی نابینا کی تعریف یوں کی جائے کہ یہ بدنظری نہیں کرتے تو یہ باتیں فی نفسہ کمال تو ہیں مگر یہ بے چارے تو ان باتوں پر قادر ہی نہیں تو ان کے لیے یہ باتیں نہ کرنا کیسے کمال ٹھہرا۔

ان مثالوں کو ملاحظہ فرمانے کے بعد اب دیکھیے خدا تعالیٰ کا اپنے اختیار سے اپنے وعدہ کو پورا کرنا اور وعدہ خلافی نہ کرنا زیادہ شان کے لائق ہے یا مجبور ہو کر وعدہ پورا کرنا اور وعدہ خلافی نہ کرنا شایان شان ہے؟

اسی سے اہل بدعت کے دیگر عقائد و مسائل کا اندازہ لگا لیا جائے۔

---

❶ مقالات سعیدی، ص: ۸۵۔

قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

چوتھی بات یہ ہے کہ چند الفاظ کے معانی و مفہوم کو سمجھ لینا چاہیے جو کہ ان شاء اللہ کتاب پڑھنے میں مفید ہونگے۔

ایک اصلاح چلتی ہے ''دخول کذب تحت قدرت باری تعالیٰ ہے''۔ اس کی تفصیل اور مفہوم بھی ذہن میں رکھیں۔

سیـد الطائفه قدوة الاولياء زبدة الصلحاء امداد الملة والدين حـضـرت اقدس حاجی امداد الله مهاجر مكی قد الله اسرار هم ونور الله قلوبنا بركاتهم.

فرماتے ہیں الحاصل امکان کذب سے مراد دخول کذب تحت قدرت باری تعالیٰ ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے جو وعدہ وعید فرمایا ہے اس کے خلاف پر قادر ہے۔ اگرچہ وقوع اس کا نہ ہو امکان کو وقوع لازم نہیں۔ ❶

تو بات وہیں پہلی جگہ پر ہی آٹھہری اور ایک بات یاد رکھنے کے لائق ہے کہ اصطلاح اپنی بنانے میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔ دیکھیے بریلویوں کی روشنی پیر کرم شاہ صاحب بھروی لکھتے ہیں ولا مشاحۃ فی الاصطلاح۔ ❷

اور بھی کئی کتب میں یہ بات موجود ہے کہ اپنی طرف سے کوئی اصطلاح مقرر کر لینے میں کوئی حرج نہیں۔ ہوسکتا ہے کوئی اپنے پیر صاحب کو نہ مانے تو ہم ان کے استاد المناطقہ اور استاد الکل فی الکل علامہ عطا محمد بندیالوی کو پیش کر دیتے ہیں وہ لکھتے ہیں: (لا مشـاحة فی الاصطلاح)۔ ❸

ایک لفظ یہ چلتا ہے ''کلام نفسی اور کلام لفظی''۔ اس کو عام فہم انداز میں حضرت مولانا

---

❶ فتاوی رشیدیہ، ص: ۹۲۔ ❷ جمال کرم، ج: ۱، ص: ۶۸۵۔

❸ مقالات بندیالوی، ج: ۱، ص: ۴۰۳.

عاشق الٰہی میرٹھی رحمہ اللہ نے سمجھایا ہے وہ عرض خدمت ہے۔

انسان لفظوں کو لفظوں کا جامہ پہنانے سے پہلے دماغ میں بہت کچھ عبارات بنا لیتا ہے۔ وہ تو کلام نفسی ہے کیونکہ ابھی لفظ نہیں ہیں لفظ تو زبان سے نکلنے والی چیز ہیں۔ پھر اس دماغی عبارت کو لفظوں میں لاتا ہے۔ یہ کلام لفظی ہے۔ ❶

مگر خدا تعالیٰ حضوری جب کہ انسان کا حصولی ہے اور خدا کا علم مبارک قدیم ہے جب کہ یہ حادث وغیرہ تو خدا کا علم جب نفسی تھا تو قدیم بھی تھا مگر الفاظ حادث ہیں تو جب الفاظ کے جامع میں منتقل ہوا تو یہ کلام لفظی حادث کہلایا۔

اس فرق کو سمجھنے کے بعد بہت سارے مراحل خود اسی سے حل ہو جاتے ہیں مثلاً ہماری بات کہ خدا اپنی بات کے خلاف کرنے پر قادر ہے وہ اسی لفظی حادث کے متعلق ہے اور علماء و متکلمین کے الفاظ کہ خدا تعالیٰ کے کلام میں کذب ممکن نہیں وہ کلام نفسی کے متعلق ہے تو جب یہ بات سمجھ آ جائے تو کافی عبارات کا حل سمجھ آ جاتا ہے۔

ہاں اتنی بات بیان کرنے میں مجھے کوئی عار نہیں کہ ہم نے مثال بات کو سمجھ کے قریب کرنے کے لیے انسانوں کی دی اور پیچھے بھی دے آئے ہیں اس سلسلے میں خود رضا خانی حضرات کے مسلّم علماء جیسے مولوی اشرف سیالوی صاحب لکھتے ہیں:

ہر ادنیٰ سمجھ رکھنے والا شخص اس حقیقت سے باخبر اور آگاہ ہے کہ مثال میں صرف وجہ تمثیل کا لحاظ ہوتا ہے جملہ امور میں اشتراک نہیں ہوتا ورنہ جب ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شجاعت اور بہادری کو واضح کرنے کے لیے ان کو شیر خدا کہتے ہیں تو کیا کوئی کم بخت خارجی کہہ سکتا ہے اور مولوی صاحب اس کو یہ کہنے کا حق دے سکتے ہیں کہ شیر کا دم ہوتا ہے پنجے ہوتے ہیں اور چار پاؤں نیز ڈاڑھیں ہوتی ہیں جن سے چیرتا پھاڑتا ہے تو نعوذ باللہ جس شخص نے ان کو شیر کہا اس نے ان کی سخت بے ادبی کی۔ الخ ❷

---

❶ حاشیہ تذکرۃ الخلیل، ص: ۱۴۱۔ ❷ مناظرہ جھنگ، صـ: ۵۲۔

مولوی ابوکلیم محمد صدیق فانی صاحب لکھتے ہیں مثال فقط انسانوں کو سمجھانے کے لیے دی جاتی ہے۔ ❶

اب آیئے واپس چلیں کہ جب تک کلام خدا کی ذات میں تھا تو کلام نفسی تھا اور جب اسی سے صادر ہوا تو بعد میں حروف والفاظ کا جامہ پہننے کے بعد کلام لفظی ہوا۔

اسی سے میں ایک واقعہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں جو کہ کتاب میں بھی آ رہا ہے۔

مولوی سلطان محمود صاحب وغیرہ کا امام العلماء والصلحاء فخر المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری صاحب رحمہ اللہ سے مناظرہ ہوا اس کی ایک جھلک دیکھیے۔

سلطان محمود نے سوال کیا کہ خداوند تعالیٰ کی نسبت اتصاف امکان کذب کے ساتھ آپ کا کیا عقیدہ ہے۔

مولانا نے کہا ممتنع بالذات۔

سلطان محمود نے کہا یہ آپ کی تحریر کے مخالف ہے۔

مولانا نے کہا ہرگز نہیں ہے۔ آپ نے ہماری تحریر کو سمجھا نہیں۔

سلطان محمود نے کہا تشریح کیجیے۔

مولانا نے کہا: صدق اور کذب صفت کلام ہے۔

اور کلام باری تعالیٰ نفسی ہے اور لفظی، نفسی جو صفت قدیمہ ہے اس میں کذب ممتنع بالذات اور کلام لفظی میں ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔ ❷

ایک لفظ ہے خلف وعید۔

اس میں کچھ تفصیل ہے اس کا مفہوم تو یہ ہے کہ وعید جو فرمائی گئی ہے اس کے خلاف ہونا۔ ظاہر بات ہے اگر کافر کے بارے میں جو وعید ہے اس کا خلاف کرنا بھی تحت قدرت باری تعالیٰ ہے۔ اور یہ امکان کذب بھی ہے۔ مگر ایسا ہوگا نہیں۔

---

❶ آئینہ اہلسنت، ص: ٤٥٠.   ❷ تذکرۃ الخلیل، ص: ١٤١.

چنانچہ حضرت اقدس شیخ شیوخنا مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ نے دوران مناظرہ میں کہا کہ اب ہم پوچھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو اس کے خلاف کرنے پر قدرت ہے کہ نہیں؟ وہ مشرک کو بخش سکتا ہے یا نہیں۔ جناب میاں ❶ صاحب نے فرمایا: ہاں بخش سکتا ہے تو مولانا نے کہا: یہی امکان کذب ہے۔ ❷

تو یہ خلف وعید مسئلہ امکان کذب سے متعلقہ ہے تو بات وہیں جا پہنچی جو ہم نے شروع میں ہی کہہ دی۔

بعض حضرات نے خلف وعید میں گناہ گار مسلمان کا بھی مسئلہ کسی جگہ چھیڑ دیا اور بتایا کہ خدا نے جو وعید بتائی تھی اس کے خلاف اس کو معاف فرما دے گا۔

اس سلسلہ میں وہ حضرات کئی جگہ پر لکھ گئے کہ گفتگو جواز وقوعی میں ہے نہ کہ امکانی میں۔ ❸

پس معلوم ہوا جواز وقوعی میں بحث ہے۔ ❹

بعض لوگوں نے یہ دھوکا دیا ہے دیکھو جی تم لوگ تو کذب کا وقوع بھی مانتے ہو۔

حالانکہ وہ تو یہ مسلمانوں کے بارنے میں وعیدات کی بات کر رہے ہیں کہ ان وعیدات کے خلاف ہوگا اور خدا تعالیٰ کا کرم والا معاملہ ہوگا۔

نہ کہ کذب کے وقوع کی بحث ہو رہی ہے۔ چونکہ وہ خود فرماتے ہیں: خدا کا وقوع کذب تو اشاعرہ کیا کسی کے نزدیک بھی ممکن نہیں۔ ❺

وقوع وعید مشروط ہے بشرط عدم عفو و عدم تو بہ وغیرہ پس وقوع خلف وعید میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ وعید کی جو شرط تھی ہو سکتا ہے مفقود ہو۔ ❻

---

❶ حضرت خواجہ غلام فرید کوٹ مٹھن رحمہ اللہ۔

❷ تذکرة الخليل، ص: ١٤٣۔

❸ تقدیس القدیر، ص: ٧٩۔

❹ تقدیس القدیر، ص: ٧٨۔

❺ تقدیس القدیر، ص: ١٠۔

❻ تقدیس القدیر، ص: ٢٣۔

معلوم ہوا کہ مسلمان کے لیے وعیدات چند شرائط سے مشروط ہیں اور وہ شرائط خدا کا معاف نہ کرنا اور آدمی کا توبہ نہ کرنا وغیرہ ہے۔ اس لیے اگر خدا معاف کر دے تو کذب تو نہ ہوا عفو و کرم و مہربانی ہوئی۔

آگے فرماتے ہیں: گفتگو امکان میں ہے نہ وقوع میں۔ ❶

پس جو چیز مقدور ہوتی ہے گو اس کا نسبت خبر ہی وارد ہو جائے کہ وقوع اس کا نہیں ہوگا۔ لیکن بباعث عظمت و جلال کبریائی و عموم قدرت اس کا جو بندگان مقبولین ہوتے ہیں مطمئن اور بے خوف نہیں ہوتے۔ الایمان بین الخوف والرجاء پس بعد ثبوت اس امر کے کہ عذاب آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں ہرگز نازل نہ ہوگا۔ چنانچہ آیت کریمہ:

﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ﴾ (الانفال: ۳۳)

مشیر ہے اور خود آپ کا رحمۃ للعالمین ہونا بھی مقتضی ہے کہ آپ کے وجود باجود کے ساتھ عذاب یعنی غضب نازل نہ ہو پھر آنحضرت ﷺ کا ایسی فزع کرنا ... مقدوریت و امکان عذاب پر دال نہیں تو اور کیا ہے ورنہ غیر مقدور ممتنع بالذات سے خوف کیا تھا۔ ❷

یہ گفتگو ہمیں اس لیے چھیڑنی پڑی کہ اہل بدعت میں بعض حضرات نے تقدیس القدیر کی بعض عبارات پر اشکال کیا تھا۔

اللہ کریم ہمیں سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

منیر احمد اختر عفی عنہ جہانیاں منڈی

۲۴ صفر ۱۴۴۱ھ



---

❶ تقدیس القدیر، ص: ۵۵۔ ❷ تقدیس القدیر، ص: ۶۲۔

(العذاب المهين على الافك المبين)

مقدمہ

حضرت مولانا حافظ محمد اقبال رنگونی مدظلہ

مدیر ماہنامہ الہلال مانچسٹر لندن

قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ پر ایک ناپاک الزام اور اس کا جواب:

الحمدلله وسلام على عباده الذين اصطفى .

اما بعد! محترم جناب غلام یاسین رشیدی صاحب کی کتاب ﴿تقدیس شان الوہیت اور جمہور اہل اسلام﴾ آپ کے ہاتھوں میں ہے اس کتاب کا موضوع عموم قدرت باری تعالی کے ساتھ ساتھ فقیہ النفس قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس اللہ سرہ العزیز (۱۳۲۳ھ) پر لگائے گئے ایک ناپاک الزام کا جواب بھی ہے جو بریلوی مذہب کے بانی مولانا احمد رضا خان آف بریلی (۱۳۴۰ھ) نے ان پر لگایا تھا اور جب ان سے اس کا ثبوت مانگا گیا تو ان کو سانپ سونگھ گیا اور پھر انہوں نے چپ ہی سادھ لی تھی۔

محترم جناب غلام یاسین صاحب مبارک باد کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اکابر علماء عظام کے اس موضوع پر لکھے گئے علمی مقالات ومضامین کو ایک جگہ جمع کر کے نہ صرف یہ کہ علماء کرام کی خدمت میں ایک علمی اور قیمتی تحفہ پیش کیا بلکہ وہ حضرات جو کسی کے کہنے پر حضرت شیخ گنگوہیؒ کے متعلق کسی غلط فہمی میں مبتلا تھے اور اب تک ہیں ان کو اپنی غلط فہمیاں دور کرنے اور اپنی روش بدلنے کا موقع بھی فراہم کیا ہے۔ فجزاهم الله احسن الجزاء

خوش قسمت ہیں وہ لوگ جو اس خدمت سے فائدہ اٹھالیں

جن حضرات کے مضامین ومقالات اس کتاب میں موجود ہیں ان کے نام یہ ہیں:

(۱) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن عثمانی دیوبندی رحمہ اللہ (۱۳۳۹ھ)

(۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ (۱۳۶۲ھ)

(۳) شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین مدنی رحمہ اللہ (۱۳۷۷ھ)

(۴) محدث جلیل حضرت مولانا خلیل احمد مہاجر مدنی رحمہ اللہ (۱۳۴۶ھ)

(۵) مناظر اسلام حضرت مولانا محمد منظور نعمانی رحمہ اللہ (۱۴۱۷ھ)

(۶) مناظر اسلام حضرت مولانا شاہ اسعد اللہ رحمہ اللہ (خلیفہ حضرت حکیم الامت تھانوی (۱۳۹۹ھ)

(۷) حضرت مولانا مفتی عبد الغنی خان شاہجہانپوری رحمہ اللہ (مؤلف الجنۃ لاھل السنۃ)

(۸) مفکر اسلام حضرت الاستاذ علامہ ڈاکٹر خالد محمود صاحب مدظلہم العالی

(۹) امام اہل سنت حضرت مولانا سرفراز خان صاحب صفدر رحمہ اللہ (۱۴۳۰ھ)

(۱۰) استاذ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد یوسف تاؤلی رحمہ اللہ (دار العلوم دیوبند)

(۱۱) شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خانصاحب رحمہ اللہ (صدر وفاق المدارس پاکستان)

(۱۲) حضرت مولانا عبد الواحد صاحب فاروقی رحمہ اللہ

نوٹ: ......حضرت مولانا فاروقی صاحب کی کتاب (تنزیہ الالہ السبوح عن نقصان العجز والقبوح) مولانا احمد رضا خان آف بریلی کی کتاب سبحان السبوح کا عالمانہ اور محققانہ جواب ہے محترم مولانا ابوایوب قادری صاحب نے اس پر ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں بریلوی عالم عبد الحکیم شرف کی کذب بیانیوں اور غلطیوں کو بڑی تفصیل سے واضح کیا ہے۔

(۱۳) حضرت مولانا مفتی محمد حسن مراد آبادی رحمہ اللہ (۱۳۶۴ھ)

نوٹ: ... حضرت موصوف کی کتاب کا نام (تقدیس القدیر عن وصمة العجز والتقصیر) ہے یہ کتاب حضرت مولانا احمد حسن کانپوری کی کتاب تنزیہ الرحمٰن کے جواب میں لکھی گئی تھی جو ۱۳۰۸ھ میں شائع ہوئی۔

(۱۴) حضرت مولانا سید طاہر حسین گیاوی صاحب (دارالعلوم دیوبند)

نوٹ: ..... جناب موصوف کا رسالہ مسئلہ قدرت دراصل ایک بریلوی عالم کے ساتھ عربی زبان میں ہونے والے ایک مناظرے کی روئداد ہے۔ اس کا اردو ترجمہ بھی ساتھ ساتھ کردیا گیا ہے۔

(۱۵) حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب رحمہ اللہ میرٹھی (۱۳۶۰ھ) نے بہالپور میں ہونے والے ایک مناظرہ کی روئداد بیان کی ہے جو پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ اسی میں مولوی عبداللہ ٹونکی کا حضرت شیخ الہندؒ کے ساتھ ہونے والے مناظرہ کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ اس کتاب کا موضوع عموم قدرت باری تعالیٰ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ اعتقاد لازم ہے کہ وہ سچا ہے اللہ جھوٹ بولنے اور غلط بیانی کرنے سے پاک ہے اللہ وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ جو شخص اس کے خلاف عقیدہ رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ اللہ جھوٹ بولتا ہے وعدہ خلافی کرتا ہے ایسا عقیدہ رکھنے والا مسلمان نہیں ہے۔ البتہ علم کلام کی بحث میں یہ مسئلہ بھی موضوع بحث بن گیا کہ اللہ رب العزت نے جو کچھ فرمادیا ہے کیا اس کو پھر یہ قدرت حاصل ہے کہ وہ اس کے خلاف کرے؟ یعنی وہ اپنے کئے گئے وعدہ کی خلاف ورزی پر قادر ہے یا نہیں ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں صاف طور پر فرمادیا کہ کفار اور مشرکین جہنم میں جائیں گے اور وہ وہاں ہمیشہ رہیں گے پر سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر ان کو جہنم کی سزا نہ دیں یا انہیں ہمیشہ کی بجائے ایک محدود وقت تک سزادیں تو اس کو یہ قدرت حاصل ہے یا نہیں؟ یا وہ ایسا کرنا چاہے تو کرسکتا ہے یا نہیں؟ یہ ایک علمی بحث تھی جو پہلے سے پرانی کتابوں میں چلی آرہی تھی اور علماء کرام اس موضوع پر اپنی اپنی آراء اور تحقیقات شروع

سے پیش کرتے چلے آرہے ہیں ان سب کے باوجود بھی ان سب کا عقیدہ یہی رہا ہے کہ اللہ جھوٹ سے پاک ہے وہ سچا ہے اللہ وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ قارئین اس موضوع پر علماء اسلام کی علمی تحریرات اگلے صفحات میں ملاحظہ فرمائیں۔

نہایت افسوس کی بات ہے کہ چودھویں صدی میں مولانا احمد رضا خان آف بریلی نے امت میں انتشار پیدا کرنے کے لئے جہاں دار العلوم دیوبند کے دیگر اکابر پر یہ تہمت لگائی کہ وہ آنحضرت ﷺ کی ختم نبوت اور آپ کی شان اقدس کے منکر ہیں تو ضروری ٹھہرا کہ وہ خدا کے بارے میں بھی ان پر کوئی ایسا بہتان لگائیں جس سے ایک عام اور ان پڑھ مسلمان بھڑک اٹھے اور دار العلوم دیوبند کے اکابرین سے بدظن ہو جائیں کہ یہ لوگ شان رسالت ہی نہیں اللہ رب العزت کی تقدیس کے بھی منکر ہیں۔ (معاذ اللہ)

قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اکابرین علماء دیوبند کے بڑے اور سرپرست تھے مولانا احمد رضا خان نے چاہا کہ اس بڑے پر کوئی بڑی تہمت لگائے بغیر بات نہیں بنے گی چنانچہ اس نے حضرت گنگوہیؒ پر بغیر کسی ثبوت کے یہ بہتان لگادیا کہ ان کا عقیدہ ہے کہ اللہ جھوٹ بولتا ہے تاکہ جب یہ بات عام لوگوں میں پھیلے گی کہ ان کا خدا کے بارے میں اتنا گھناؤنا عقیدہ اور تصور ہے تو ظاہر ہے کہ ان کے تلامذہ اور معتقدین کا بھی خدا کے بارے میں معاذ اللہ یہی عقیدہ رکھتے ہوں گے اور اس طرح تمام اکابر دار العلوم دیوبند کو بدنام کرنا آسان ہو جائے گا۔ مولانا احمد رضا خان کا بیان ملاحظہ کیجئے:

((ومنهم الوهابية الكذابية اتباع رشيد احمد الكنكوهى تقول اولا على الحضرة الصمدية تبعا لشيخ طايفته اسماعيل الدهلوى على ما عليه بامكان الكذب ......ثم تعادى به الحال فى الظلم والضلال حتى صرح فى فتوى له قد رأيتها بخطه وخاتمه بعينى وقد طبعت مرارا فى بنبئى وغيرها مع ردها

ان من یکذب اللہ تعالیٰ بالفعل ویصرح انه سبحانه وتعالیٰ قد کذب وصدرت منه هذه العظیمة فلا تنسبوه الی فسق فضلا عن ضلال فضلا عن کفر...... الخ .)) ❶

''تیسرا فرقہ وہابیہ کذابیہ رشید احمد گنگوہی کے پیرو۔ پہلے تو اس نے اپنے پیر طائفہ اسماعیل دہلوی کے اتباع سے اللہ عزوجل پر یہ افتراء باندھا کہ اس کا جھوٹا ہونا بھی ممکن ہے۔ پھر ظلم وگمراہی میں اس کا حال یہاں تک بڑھا کہ اپنے ایک فتویٰ میں جو اس کا مہری دستخطی میں نے اپنی آنکھ سے دیکھا جو بمبئی وغیرہ میں بارہا مع رد کے چھپا ہے صاف لکھا گیا کہ جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو بالفعل جھوٹا مانے اور تصریح کرے کہ اللہ تعالیٰ نے جھوٹ بولا اور یہ بڑا عیب اس سے صادر ہو چکا تو اسے کفر بالائے طاق گمراہی درکنار فاسق بھی نہ کہو۔''

مولانا احمد رضا خان نے اس کے لئے جو الفاظ حضرت گنگوہیؒ سے منسوب کئے اسے دیکھئے:

''میں نے کب کہا کہ میں وقوع کذب باری کا قائل نہیں ہوں یعنی وہ شخص (مولانا رشید احمد گنگوہی) اس کا قائل ہے کہ خدا بالفعل جھوٹا ہے جھوٹ بولا جھوٹ بولتا ہے۔'' ❷

مولانا احمد رضا خان صاحب کے ان دونوں بیانات پر غور کیجئے۔ وہ حضرت گنگوہی کے ذمہ ایک ایسی بات لگا رہے ہیں جس کا ان کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے وہ صرف یہ کہہ کر حضرت گنگوہی پر اتنی بڑی تہمت باندھ رہے ہیں کہ انہوں نے وہ فتویٰ اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے اور بمبئی میں وہ مع رد کے بھی بار بار چھپا ہے۔ مولانا احمد رضا خان نے یہ انداز اس لئے اختیار کیا تھا کہ کوئی شخص ان سے یہ نہ کہہ سکے کہ مجھے مولانا گنگوہیؒ کا دستخط شدہ وہ فتویٰ تو دکھاؤ جو آپ نے دیکھا ہے۔

---

❶ حسام الحرمین، ص: ۸۲۔ ❷ تمہید ایمان، ص: ۱۵۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ لکھتے ہیں:

''آپ حضرات انصاف فرمایئے اور اس بریلوی دجال (فریبی) سے دریافت کریں کہ جو امر نہ مولانا گنگوہیؒ کی کسی تصنیف میں موجود۔نہ ان کے کسی معتقد ومرید وتلمیذ کو معلوم ۔نہ کہیں کسی نے سنا نہ دیکھا وہ آپ کی نسبت کر دینے اور جعلی فتوے بنا لینے سے کیسے ثابت ہو سکے گا ہم ہزاروں طریقے سے ان کی تصانیف میں ان کے معتقدین وتلامیذ کے کلام سے اس کے خلاف دکھلانے کو تیار ہیں یہ ایک جھوٹی نسبت اور بہتان بندی حضرت مولانا گنگوہیؒ کی نسبت کی گئی ہے کہ جس کا کبھی کسی خواب وخیال بھی نہ ہوا تھا اور نہ ہوگا آخر مجدد الدجالین اور رئیس الکذابین جو ہیں تجدید دجالیت ہی کیا ہوئی اگر ایک عظیم افتراء نہ باندھا...... اگر ایسا سفید جھوٹ نہ بولوں گا تو لقمہ چرب کیونکر ہاتھ آئے گا اگر ایسا صریح اور خالص جھوٹ نسبت نہ کروں تو اہل عرب کیونکر موافقت کریں گے...... اگر بے حیائی ہو تو ایسی ہو اور اگر بے ایمانی ہو تو آپ جیسی ہو۔

حضرت مولانا گنگوہیؒ کے فتاوی اور ان کی تحریرات معتمدہ ملاحظہ کریں خود حضرت موصوفؒ ایسے شخص کو کافر زندیق تحریر فرما رہے ہیں جو اس بات کا قائل ہو کہ معاذ اللہ خداوند کریم جھوٹ بولتا ہے یا جھوٹا ہے اور آپ نہایت شد ومد سے ایسے خیال کو رد فرما رہے ہیں کذب بالفعل تو درکنار بلکہ وہ اور ان کے متبعین تو یہاں تک فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ اعتقاد رکھے کہ ممکن الوقوع ہے کہ خداوند کریم کا کوئی کلام جھوٹ ہو جائے زمانہ ماضی کا کلام ہو یا زمانہ استقبال کا یا یہ اعتقاد رکھے کہ ممکن ہے کہ خداوند کریم جھوٹ بول دیوے تو ایسا شخص بھی کافر وزندیق وملعون ہے اس مضمون کو متعدد رسائل اور تحریرات میں لکھا گیا ہے جس کی نقل میں بعض تحریرات پیش کرتا ہوں جس سے آپ صاف طور پر معلوم کرلیں

گے کہ دجال بریلوی اور اس کے اذناب نے محض افتراء پردازی کررکھی ہے سوائے خبث باطنی اور دروغ گوئی کے کوئی چیز ان کے پاس مایہ افتخار نہیں ہے فتاوی رشیدیہ میں آپ کا یہ فتوی ملاحظہ کیجئے الخ۔"❶

مولانا احمد رضا خان صاحب سے جب کہا گیا کہ حضرت گنگوہی کا وہ فتوی کہاں ہے جسے آپ نے دیکھا ہے تو انہوں نے بتایا کہ فتوے کی اصل ان کے پاس بھی نہیں کہیں محفوظ ہے مگر یہ نہیں بتایا کہ کہاں محفوظ ہے البتہ صرف اس کی فوٹو کاپی ہے جوان کے پاس ہے یعنی حضرت گنگوہیؒ پر اتنے بڑے بہتان اور فتوی کفر کا مدار بھی یہی فوٹو کاپی ہے خود مولانا احمد رضا خان کہتے ہیں:

"وہ فتوی جس میں اللہ تعالی کو صاف صاف کاذب جھوٹا مانا ہے اور جس کی اصل مہری دستخطی اس وقت تک محفوظ ہے اور اس کے فوٹو بھی لئے گئے ہیں جن میں ایک فوٹو کہ علماء حرمین شریفین کو دکھانے کے لئے مع دیگر کتب دشنامیاں لے گیا تھا۔"❷

((وصورة فتيا رشيد احمد الكنكوهي في فوتو غرافيا.)) ❶

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا احمد رضا خان صاحب دجل وفریب میں کس درجہ انتہاء پر تھے پہلے کہا کہ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے پھر کہا کہ میرے پاس اصل نہیں وہ کہیں محفوظ ہے اور بس۔ اس کی فوٹو کاپی ہے۔ پہلے کہا کہ انہوں نے کہا کہ اللہ کا جھوٹا ہونا بھی ممکن ہے پھر کہا کہ صاف صاف اللہ کو جھوٹا مانا ہے۔ سوہمیں اس بات کا اعتراف کرنے میں کوئی مانع نہیں کہ واقعی مولانا موصوف دجل وفریب دینے میں ید طولی رکھتے تھے۔

---

❶ الشهاب الثاقب على المسترق الكاذب، ص: ٢٦١

❷ حسام الحرمين، ص: ٣٩.

❶ ص: ٩٢.

جو لوگ عدالتی کاروائی سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ کسی کو مجرم قرار دینے کے لئے دنیا کی کسی عدالت میں فوٹو کاپی پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور کبھی نہیں دیکھا یا سنا گیا کہ کسی جج نے محض فوٹو کاپی کو بطور ثبوت تسلیم کر کے کسی ملزم کو مجرم قرار دیا ہو۔ جب دنیا کے کسی معاملہ میں فوٹو کاپی پر فیصلے نہیں ہوتے تو آپ ہی بتائیں کیا کسی کے ایمان وکفر کا فیصلہ فوٹو کاپی پر کیا جاسکتا ہے؟ اور وہ بھی ایسے حال میں کہ جس پر جرم عائد کیا جارہا ہے وہ حیات بھی ہے نہ اس سے اس کی بابت پوچھا جاتا ہے نہ خود اس سے اس فوٹو کاپی کی تصدیق کرائی جاتی ہے؟ پر کیا کریں مولانا احمد رضا خان کا نظام فکر ہی نرالا ہے اسی لئے موصوف پڑھے لکھے لوگوں کی نظر میں جاہلوں کے پیشوا (فاضل بریلوی اور ترک موالات ص ۵) اور سنجیدہ طبقے کی نظر میں مکفر المسلمین سے مشہور تھے۔ [1]

دلچسپ بات یہ ہے کہ مولانا احمد رضا خان نے اکابر دیوبند کے خلاف جب علماء عرب کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کیا تو بقول ان کے وہ اس کی فوٹو کاپی ساتھ لے گئے تھے مگر موصوف کی کسی تحریر سے یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ انہوں نے علماء عرب کو وہ فوٹو کاپی بھی دکھائی تھی اور ان کو بطور ثبوت کے اس کی کاپی دی بھی تھی اگر ایسا ہوتا تو علماء عرب اکابر دار العلوم دیوبند کے نام لکھے گئے خط میں اس فتوی کی فوٹو کاپی کا ضرور ذکر کرتے یا کم از کم وہ فوٹو کاپی بھیج کر اس کی حقیقت معلوم کرتے۔

مولانا احمد رضا خان صاحب جب واپس ہندوستان آئے تو لوگوں نے ان سے اس فوٹو کاپی کا مطالبہ کیا مگر انہوں نے کبھی لوگوں کا یہ مطالبہ پورا نہیں کیا اور نہ انہوں نے کبھی اس کی زیارت کرائی یہ بہت پہلے کی بات ہے جب ہم نے ایک بریلوی دوست سے اس فتوی کی کاپی کی بابت معلوم کیا تو ہمیں یہ کہہ کر خاموش کرادیا گیا کہ مولانا احمد رضا خان اس کی صرف ایک ہی کاپی لے گئے تھے جو وہاں کسی ہجوم اور مجمع میں گم ہوگئی تھی اور اب تو شاید ہندوستان

[1] ماہنامہ المیزان بمبئی کا احمد رضا نمبر ص ۲۹۔

میں کہیں اس کاپی کی بھی کاپی نہ مل سکے گی۔

حضرت مولانا سید مرتضیٰ حسنؒ چاند پوریؒ جنہوں نے مولانا احمد رضا خان اور ان کی نسبی وروحانی ذریت کا جس طرح عالمانہ تعاقب کیا ہے اور یکے بعد دیگرے ان پر علمی وار کئے ہیں ان کی ٹھیس بریلی کے خانوادے اور شاہزادے اب تک محسوس کررہے ہیں انہوں نے اپنے رسائل میں ہی نہیں بریلی جاکر بھی اس بات کا برابر مطالبہ جاری رکھا کہ:

''وہ فتویٰ ہم کو دکھاؤ وہ فتویٰ قطعاً اور یقیناً جعلی ہے۔'' ❶

آپ کھل کر لکھتے ہیں کہ:

''یہ فتویٰ جعلی اور مصنوعی حضرت مولانا ممدوح پر افترائے خالص اور کذب بحت ہے۔'' ❷

آپ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''وہ فتویٰ نہ ہم نے آج تک دیکھا نہ ہمارے پاس (بار بار کے مطالبہ کے باوجود) کسی نے بھیجا تکفیر کے ہائی کورٹ کو کیا ضرورت تھی۔ ان کو تو تکفیر سے کام تھا جھٹ نام لے کر فتویٰ دے دیا۔'' ❸

مناظر اسلام حضرت مولانا منظور نعمانی رحمہ اللہ (۱۴۱۷ھ) نے جن کی زندگی کا ایک بڑا حصہ بریلوی علماء کے ساتھ مباحثوں اور مناظروں میں گزرا ہے وہ بھی مولانا احمد رضا خان کے نہایت قریبی ساتھیوں (مولوی نعیم الدین مراد آبادی مولوی حشمت علی لکھنوی وغیرہما) سے حضرت گنگوہیؒ سے منسوب اس فتوے کی کاپی مانگتے رہے مگر ان میں سے کسی نے بھی ان کے اس مطالبہ کو پورا نہیں کیا اور ان کی پوری زندگی میں کبھی وہ نہ دکھا سکے۔ حضرت مولانا

---

❶ نزام علی اللئام، ص: ۱۷.

❷ السحاب المدرار فی توضیح اقوال الاحیار، ص: ۹۷.

❸ السحاب المدرار: ص، ٤١.

نعمانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''یہ خاکسار جس کے اوقات کا خاصہ حصہ اب تک اہل باطل ہی کی تواضع میں صرف ہوا ہے آج تک اس جعلی فتوے کے ان تینوں ایڈیشنوں کی زیارت سے محروم ہے جن کا ذکر (احمد رضا) خان صاحب فرمار ہے ہیں۔''❶

مولانا احمد رضا خان کو اس دنیا سے گئے سو سال ہو رہے ہیں اس پوری صدی میں علماء دیوبند بار بار اس بات کا مطالبہ کرتے رہے ہیں کہ مولانا احمد رضا خان صاحب نے حضرت مولانا گنگوہیؒ سے منسوب جس فتوی کا ذکر حسام الحرمین میں کیا تھا وہ کہاں ہے۔ آخر اس فتوی کی زیارت کیوں نہیں کرائی جارہی ہے جس کو بنیاد بنا کر حضرت گنگوہیؒ پر شمشیر تکفیر بے نیام کی گئی تھی؟۔

دار العلوم دیوبند کے ناظم تعلیمات اور حضرت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا سید مرتضی حسن چاند پوریؒ نے جب مولانا احمد رضا خان سے اس فتوے کی فوٹو کاپی مانگی تو بجائے اس کے کہ وہ اس کا ثبوت پیش کرتے الٹا ان پر بھی یہ الزام لگادیا کہ وہ بھی خدا کے جھوٹ بولنے کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ اب کس میں جرات ہے کہ وہ ان سے کسی چیز کا ثبوت مانگ سکیں جو مانگے وہ اپنے اوپر خدا کی گستاخی اور توہین نبوت کا فتوی لے جائے (معاذ اللہ) حضرت مولانا سید مرتضی حسنؒ صاحبؒ حسام الحرمین کی مذکورہ عبارت پر لکھتے ہیں:

''ناظرین (احمد رضا) خان صاحب کی تہذیب کو ملاحظہ فرمائیں کہ انہوں نے کس قدر تہذیب سے کام لیا ہے مگر خیر اس وقت ہم کو خان صاحب کی تہذیب کا جواب دینا منظور نہیں ہے فقط اس قدر عرض ہے کہ اول تو خان صاحب کی جرات آپ حضرات ابھی ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ تحذیر الناس جو مطبوعہ رسالہ ہے

❶ فیصلہ کن مناظرہ ص ۶۵۔ عقائد علماء دیوبند ص ۱۲۳۔

جس کو چھپے ہوئے چالیس برس یا اس سے بھی زائد ہو گئے ہیں اس میں خان صاحب نے کس قدر تحریف وتبدیل مسخ وتنسیخ سے کام لیا ہے اور اس سے زائد یہ ہے کہ بندہ کے ذمہ یہ الزام لگا دیا کہ اسکات المعتدی میں میں نے صاف صاف خدا کو جھوٹا کہہ دیا خدائے واحد وقہار کو جھوٹا کاذب کہنا ائمہ دین کا مذہب بتایا خدا کو سچا یا جھوٹا ماننا حنفی شافعی کا سہل اختلاف ٹھہرایا)

بھلا اسکات المعتدی چھپا ہوا رسالہ ہے اول سے آخر تک کوئی صاحب اس مضمون کو (جو خان صاحب نے میرے ذمہ لگایا ہے) حرف بحرف دکھادیں جب ابن شیر خدا سید مرتضی کے مقابلہ میں ان حضرات کا یہ حال ہے تو اگر حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہ العزیز پر یہ افتراء کرلیں تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے بہرحال یہ فتوی نہ ہم نے آج تک دیکھا نہ ہمارے پاس کسی نے بھیجا پھر کوئی پوچھے کہ حضرت الخط یشبہ الخط پھر وہ بھی اطراف بریلوی اور بدایوں میں جہاں جعل سازی رات دن کا مشغلہ ہے کیا آپ نے حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ سے تصدیق فرمائی کہ یہ فتوے آپ کا ہے؟

یہ فتوی (جس کا خان صاحب نے بڑا شور مچایا ہے) یقینی جعلی اور مصنوعی ہے اور اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہ کا دستخطی ومہری اور مطبوعہ فتوی موجود ہے کہ حضرت مولانا ممدوح ایسے شخص کو کافر کہتے ہیں اور ہم نے بھی حضرت مولانا قدس سرہ سے دریافت بھی کرلیا تھا حضرتؒ نے فرمادیا کہ میری طرف یہ نسبت محض غلط ہے پھر اب اس میں کیا گنجائش رہ گئی ہے۔'' [1]

حضرت مولانا گنگوہیؒ اس عقیدہ کو عقیدہ کفریہ سمجھتے ہیں نہ وہ اس کے خود معتقد ہیں نہ علمائے دیوبند کا یہ کفریہ عقیدہ۔ نہ ان کی کسی عبارت کا یہ مطلب اور مراد ہے اور جو شخص ایسا

---

[1] السحاب المدرار فی توضیح اقوال الاخیار، ص: ٤١.

عقیدہ رکھے اسے وہ کافر مرتد ملعون جہنمی سمجھتے ہیں۔ ❶

حضرت سید صاحب رحمہ اللہ ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

''مجھ کو آج تک وہ فتوی اور اس کا رد دیکھنے کا بھی اتفاق نہ ہوا حالانکہ بہت کوشش کی یہ ہے سالہا سال کی اشاعت نہ گنگوہ وہ فتوی بھیجا گیا نہ دیوبند آج تک آیا ہے سالہا سال تک کی اشاعت یہ ہوگی کہ مکان کے اندر کی جانب چہار دیوارای پر اشتہار چسپاں کردیا اور لکھ دیا کہ سالہا سال سے شائع ہے...... یہ بھی گھڑنت ہی گھڑنت ہے نہ فتوے ہے نہ اس کا رد یہ سب حضور کی جانفشانی اور آپ کے زور قلم کا اثر ہے جو چاہا لکھ دیا۔'' ❷

بعدازاں حضرت مولانا سید مرتضی حسنؒ نے فتاوی رشیدیہ سے وہ فتوی نقل کیا اور پھر لکھا:

''ناظرین انصاف فرمائیں کہ جو شخص اس قدر صاف لفظوں میں یہ حکم تحریر فرمائے کہ جو کوئی خداوند تعالی کو معاذ اللہ متصف بصفت کذب کہے وہ قطعا کافر ملعون ہے پھر یہ بھی نہیں کہ یہ عقیدہ رکھے بلکہ زبان سے بھی کہے وہ بھی ویسا ہی ہے اس کی نسبت خان صاحب کا جزمی حکم کہ وہ قطعی کافر ہے جو اسے کافر نہ کہے وہ بھی کافر ہے۔ ہم کیا کہیں خود ناظرین انصاف فرمائیں کہ (احمد رضا خاں) مجدد مائۃ حاضرہ ہیں یا مجدد مائۃ غائبہ۔ اہل اسلام خان صاحب سے خود دریافت فرمائیں کہ وہ فتوی کون سا ہے اور آپ کو کون سی دلیل شرعی قطعی سے ایسا علم قطعی ہوا جس پر آپ نے نام لے کر بلا تردد وتامل حکم تکفیر جاری فرمادیا۔ للہ انصاف انصاف انصاف۔'' ❸

---

❶ شکوہ الحاد، ج: ۳، ص: ۱۷.

❷ تزکیۃ الخواطر: ۲۸.

❸ السحاب المدرار، ص: ٤٢.

حضرت مولانا موصوف کی مذکورہ تحریر جمادی الاولی ۱۳۳۰ھ کی ہے مولانا احمد رضا خان صاحب اس وقت حیات تھے ان کی وفات ۱۳۴۰ھ میں ہوئی ہے۔اس سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا احمد رضا خان دس سال تک ایک بھی ایسا کوئی ثبوت پیش نہ کر سکے جس سے پتہ چلے کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ کی جانب منسوب اس قسم کا کوئی فتوی بھی آپ کے دستخط اور مہر سے بمبئی تو کیا دنیا میں کہیں موجود ہے۔

حضرت مولانا مرتضی حسنؒ ایک اور جگہ فتاوی رشیدیہ سے حضرت گنگوہیؒ کا فتوی نقل کر کے لکھتے ہیں:

''یہ فتوی حضرتؒ کے دست مبارک کا لکھا ہوا بھی موجود ہے اور حضرت ممدوح کے زمانہ حیات میں دہلی میں ایک مرتبہ چھپا ہے اور وصال سے چند روز قبل جب بندہ کو دربھنگہ میں خان صاحب کا یہ افتراء معلوم ہوا تو آپ کی خدمت میں عریضہ لکھ کر دریافت کیا تو حضرت ممدوحؒ نے صاف تحریر فرمادیا کہ یہ نسبت میری طرف غلط ہے حضرت کا وہ کرامت نامہ بھی محفوظ ہے۔

مسلمانو۔ خدا کے لئے انصاف فرماؤ جو شخص خداوند عالم جل جلالہ کے جھوٹ سے متصف ہونے کے عقیدہ کو کفر قطعی اور مخالف قرآن وحدیث واجماع امت بتائے اور اس خبیث عقیدہ کے معتقد ہی کو نہیں بلکہ جو زبان سے کہے اس کو بھی کافر ملعون مخالف قرآن وحدیث واجماع امت کہے اور یہ کہ وہ ہرگز مؤمن نہیں بتائے اس پر خان صاحب کا یہ اتہام کہ وہ خدا کی نسبت کذب بالفعل کا قائل ہے جو خدا کو معاذ اللہ یوں کہے کہ وہ جھوٹا ہے یہ عیب اس سے صادر ہوتا ہے وہ کافر کیا فاسق بھی نہیں کس قدر صریح بہتان ہے آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ یہ ہے خان صاحب کا تدین اور یہ ہے حسام الحرمین کی حقیقت ۔ قیامت ضرور قائم ہوگی اور ذرہ ذرہ کا حساب ضرور ہوگا۔''[1]

---

[1] قطع الوتين ممن تقول على الصالحين، ص: ۱۵۔

حضرت سید صاحبؒ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہ العزیز پر جن کو نہ فتوی کی خبر نہ اس کے رد کی۔ نہ خان صاحب کی تحریر اور تدبیر کی۔ وفات سے چند ہی روز قبل بندہ کے استفسار پر حضرت گنگوہیؒ کو معلوم ہوا کہ بعض حضرات نے ان پر یہ اتہام باندھا ہے اسی وقت حضرت مخدوم الامت نے بندہ کو صاف انکار تحریر فرمایا کہ یہ نسبت میری طرف غلط ہے۔ اب خان صاحب نے افتراء کرلیا تو کیا تعجب ہے۔'' [1]

آپ ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ میرے دریافت کرنے پر قطب الارشاد حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا:

''اس واقعہ کی مجھ کو خبر نہیں یہ انتساب میری طرف کہ میں نے ایسا فتوی دیا ہے معاذ اللہ خدا جھوٹا ہے۔ غلط ہے معاذ اللہ میں ایسا کیسے کہہ سکتا ہوں۔'' [2]

حضرت مولانا سید مرتضی حسن صاحب رحمہ اللہ اس سے کچھ پہلے یہ بھی لکھ آئے ہیں

''اعلی حضرت۔ کیا آپ نے مطبوعہ فتاوی رشیدیہ نہیں دیکھا جس کے ص ۱۰۸ پر (حضرت گنگوہیؒ نے) ایسے شخص کی تکفیر کی ہے جو خدا کو جھوٹا کہے اگر آپ فرمائیں کہ فتوی پہلے چھپا ہوا نہیں تھا تو بہت اچھا۔ چھپنے کے بعد آپ نے کیا کیا اپنی غلطی پر مطلع ہو کر اپنی پہلی تحریر کا رد شائع کیا۔ تکفیر سے توبہ کی اپنی عدم احتیاط کا اعلان کیا آپ کے تو وہی دم خم ہیں اگر یہ فرمایا جاوے کہ ہمارے پاس کسی نے وہ فتوی بھیجا تھوڑا ہی تھا ہمارے پاس نہیں پہنچا اور پہنچنا ضروری ہی کیا تھا یا پہنچا مگر ہم نے نہیں دیکھا اور دیکھنا ضروری اور لازمی ہی کیوں تھا یا دیکھا مگر ہم کو اپنی تحریر کا رد شائع کرنا لازمی ہی کیوں تھا۔

---

[1] السحاب المدرار، ص: ۱۰۲.

[2] تزکیۃ الخواطر، ص: ۳۳.

اہل اسلام خود دیکھ لیں گے اور سمجھ لیں گے کہ وہ انتساب فتوے کا غلط تھا۔'' ❶

حضرت مولانا سید مرتضی حسن صاحبؒ نے حضرت مولانا گنگوہیؒ کی تردید اپنے مختلف رسائل میں نقل کی اور وہ رسائل مولانا احمد رضاخان کے پاس بھی بھیجے اس کے باوجود مولانا احمد رضاخان حضرت مولانا گنگوہیؒ پر لگائے ناپاک الزام سے باز نہ آئے۔ حضرت سید صاحبؒ لکھتے ہیں:

''بندہ نے اپنے رسائل میں خان بریلوی کی حیات ہی میں اس مضمون کو شائع کیا مگر ان پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا کیونکہ اثر تو جب ہوتا جب پہلے سے جعل سازی کا علم نہ ہوتا۔'' ❷

دار العلوم دیوبند کے مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی دیوبندی رحمہ اللہ (۱۳۴۷ھ) سے جب علماء دیوبند کے عقائد پر جو سوالات پوچھے گئے تھے ان میں سے ایک سوال حضرت گنگوہیؒ کے اس جعلی فتوے سے متعلق بھی تھا جسے بنیاد بنا کر مولانا احمد رضاخان نے ان پر کفر کا فتوی داغا تھا۔ حضرت مفتی صاحبؒ نے اس کے جواب میں لکھا:

''حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہ کا کوئی فتوی ایسا نہیں جس میں کذب بالفعل باری تعالی نعوذ باللہ واقع یا ممکن الوقوع فرمایا ہے بلکہ آپ نے ایسے عقیدے کو اپنے فتوے میں صریح کفر تحریر فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ حق سبحانہ کا جھوٹ بولنا محال ہے۔'' ❸

حضرت مفتی صاحب کے اس جواب پر جن بزرگوں کے دستخط ہیں انہیں بھی پیش نظر رکھئے۔

---

❶ تزکیة الخواطر، ص: ۳۳

❷ شکوہ الحاد، ج: ۳، ص: ۱۷.

❸ قطع الوتین، ص: ۲۸.

حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبؒ حضرت علامہ غلام رسول صاحبؒ حضرت مولانا محمد سہول صاحبؒ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ ۔ حضرت مولانا گل محمد خان صاحبؒ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ حضرت مولانا منظور احمد صاحبؒ حضرت مولانا محمد یسین صاحب رحمھم اللہ تعالیٰ اجمعین ۔

حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانیؒ اور حضرت مولانا محمد احمدؒ صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند نے مذکورہ جواب پر ان الفاظ کا بھی اضافہ فرمایا:

''ان جوابات میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے بالکل حق اور صحیح ہے یہی ہمارا عقیدہ ہے اس کے خلاف جو کچھ ہمارے اکابر کی طرف یا ہماری طرف منسوب کیا گیا ہے بالکل غلط خلاف واقع اور بہتان محض ہے۔''

حضرت مولانا سید مرتضی حسن صاحبؒ اس پر لکھتے ہیں:

''فرمایئے اب تو کوئی عذر باقی نہیں رہا ؟ فرمایئے جناب خان صاحب اب آپ کیا فرمائیں گے اور ان حضرات اور ان کے معتقدین کی تکفیر کی کیا تدبیر ہوگی ؟

مسلمانو...... خداوند جل وعلا شانہ کی عظمت اور حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی عزت کو ملحوظ نظر رکھ کر فرماؤ کہ اب بھی خان صاحب کا دھوکا اور حضرات موصوفین کا سچا اور پکا مسلمان ہونا آپ صاحبوں پر روشن ہوگیا یا کچھ کسر باقی ہے۔'' ❶

۲۴ ذی قعدہ ۱۳۲۸ھ بروز اتوار مدرسہ اشاعت العلوم واقعہ سرائے خام بریلی میں دستار بندی کی ایک تقریب کا انعقاد تھا مدرسہ کے بانی مولانا محمد یسین صاحب نے دار العلوم دیوبند کے اکابر کو اس جلسہ میں تشریف لانے کی دعوت دی ۔ اکابر علماء تشریف لائے مولانا محمد

❶ قطع الوتین، ص: ۳۱.

ابراہیم صاحب محدث ومفسر وواعظ دہلوی نے دن میں خطاب کیا اور مولانا احمد رضا خان کے اعتقادات اور اعمال پر زوردار دلائل کے ساتھ تردید فرمائی اور علمائے دیوبند پر لگائے الزامات کو ثابت کرنے کے لئے انہیں میدان میں آنے کے لئے کہا بریلی کے لوگوں کو امید ہو چلی تھی کہ مولانا احمد رضا خان کی جانب سے مناظرہ کا چیلنج قبول کیا جائے گا مگر شام تک اس کا کوئی جواب نہیں تھا چنانچہ پھر ایک شخص کو احمد رضا خان کے پاس بھیج کر درخواست کی گئی کہ جب وہ علماء دیوبند پر بغیر کسی ثبوت کے الزامات لگاتے رہتے ہیں تو مناظرہ کرنے سے کیوں گھبراتے ہیں مولانا احمد رضا خان نے اس کا بھی کوئی جواب نہیں دیا۔

اسی دن نماز عشاء کے بعد شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین مدنیؒ نے دوگھنٹہ بیان فرمایا آپ نے اپنے بیان میں آنحضرت ﷺ کی شان آپ کی عظمت وعقیدت اور محبت پر بڑی جامع گفتگو فرمائی اسی بیان میں آپ نے کھلے اور صاف لفظوں میں یہ بھی کہا:

''ہمارے اکابر حجۃ اللہ تعالیٰ فی العالم حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ اور رشید الحق والملۃ حضرت مولانا رشید احمد صاحبؒ وجناب مولانا حافظ خلیل احمد صاحبؒ وجناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب دامت برکاتھم پر جو فلاں فلاں الزام لگا کر تکفیر کی اور کرائی گئی وہ بالکل جھوٹ اور افتراء محض اور کذب خالص اور نرا بہتان ہے اور اس کی کیا وجہ ہے کہ جب ہم طلب مناظرہ کرتے ہیں تو یہ جواب ملتا ہے کہ ہم خاص فلاں شخص سے ہی مناظرہ کریں گے تکفیر تو تمام عالم کی فرماتے ہیں اور جو کوئی گفتگو کا پیغام دے تو جواب یہ ملتا ہے گفتگو فلاں سے کریں گے یہ کونسا انصاف ہے؟''

حضرت مولانا سید مرتضی حسن صاحبؒ دار العلوم دیوبند کے شعبہ تبلیغ کے ذمہ دار اور ناظم تعلیمات بھی تھے آپ بھی اس تقریب میں موجود تھے آپ نے بھی چاہا کہ بریلی میں ہی مولانا احمد رضا خان صاحب پر حجت قائم کریں اور ان سے حضرت گنگوہیؒ سے منسوب اس

فتوی کی اصل اور اس کا ثبوت طلب کریں ۔آپ نے اپنے خطاب میں مولانا احمد رضا خان سے اس بات کا مطالبہ کیا کہ:

''عبارات منقولہ پیش کر کے ان سے لزوماده امور کفریہ ثابت کرو جن کا دعوی ہے اور حضرت مولانا مولوی رشید احمد گنگوہیؒ پر جو فتوی مصنوئی بنایا ہے اس کی صحت اور بعد صحت آیا وہ موجب علم قطعی کا ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اور جس کی بناء پر تکفیر کی گئی ہے ثابت کرو۔'' [1]

آپ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ میں خود بریلی گیا اور خطوط و پیغام بھیجے ایک دفعہ تین دن تک رہا اور ایک دفعہ دو دن ٹھہرا اور ایک دفعہ چار دن اور ہر چند کوشش کی باہر جانا تو شیروں اور ایمانداروں کا کام ہے اب دیکھو کہ جب کہ میں آپ کے گھر پر بھی آ گیا اب تو ہمت کرو مگر وائے برحال دیانت وشرم خان صاحب کہ کسی طرح منظور نہ کیا ہزاری باغ و بریلی سے بہت ہی فاصلہ پر ہے میں نے تو دروازہ کی زنجیر کھٹکائی دستک دی آوازیں دیں شور مچایا مگر خان صاحب نہ آسکے۔ اب پھر کہتا ہوں کہ خان صاحب ہزاری تک تو کیا آئیں گے وہ بریلی میں ہی مناظرہ کے لئے تیار ہو جائیں مراد آباد بریلی سے قریب ہے میں روزانہ مناظرہ کرنے کے لئے تیار ہوں اور اس طرح کہ انہیں تکلیف نہ ہوگی میں خود ہی دن میں بریلی جا کر مناظرہ کروں گا اور شب کو واپس ہوں گا...... میری خواہش ہے کہ براہ راست خان صاحب سے مناظرہ ہو کر ایک دفعہ تمام قصہ طے ہو جائے کہ پھر کسی کو جائے دم زنی نہ ہو اور اگر فاضل بریلوی مقابل میں نہ آئیں تو یہ لکھ کر شائع کر دیں کہ ہم مناظرہ سے عاجز ہیں تو پھر ان کے گروہ کا

[1] الطعن الارب علی الاسود الکاذب، ص: ۱۷۔

خواہ کوئی بھی ہو ہر ایک سے مناظرہ کے لئے تیار ہوں۔'' ❶

حضرت مولانا سید مرتضیٰ حسنؒ صاحب کی یہ تحریر ۸ شعبان ۱۳۲۵ھ کی ہے اس وقت مولانا احمد رضا خان صاحب حیات تھے موصوف کا انتقال ۱۳۴۰ھ میں ہوا تھا۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''اگر میں ان مواقع کی تفصیل لکھوں کہ جہاں پر آپ (یعنی مولانا احمد رضا خان) مناظرہ کے واسطے بلائے گئے اور آپ ٹال مٹول کر کے بھاگ گئے تو شاید ایک دفتر طویل ہو جاوے۔ جس قدر رجسٹریاں آپ نے ہضم کیں ان کے واسطے پورا رجسٹر چاہئیے بھلا کس روز آپ میدان مناظرہ میں حریف کے سامنے نکلے ہیں لوگوں نے تو گھر تک پیچھا کیا اور ان کی خاص مسجد تک بھی گئے مگر خود ان کو اور ان کے پشت پناہوں تک کو سوائے گھر کا کونہ دبا لینے کے اور کوئی صورت نہ بن پڑی گھر بیٹھ کر گالیاں دینے کو تو وہ جناب موجود ہوتے ہیں۔ اب یہی دیکھئے سید مرتضیٰ حسنؒ صاحب نے کتنی مدتوں سے آپ کو مناظرہ کے واسطے طلب کر رکھا ہے کیوں نہیں نکلتے؟ کتنی رجسٹریاں ان کی ہضم کر کے بیٹھے ہیں ذرا میدان میں نکلئے شیروں کے سامنے تو آیئے انشاء اللہ اس محمدی کچھار کے شیروں میں ایک دو نہیں ہزاروں آپ سے مناظرہ کرنے کو تیار ہیں۔ چھوٹے سے طالب علم سے بھی آپ بغلیں نہ جھانکیں تو ذمہ سہی۔ سوّد اللہ وجھک فی الدارین۔'' ❷

جناب مولانا عبدالرؤف خان جگن پوری صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''اس جماعت حقہ علماء دیوبند میں محترم ومکرم جناب مولانا مولوی سید مرتضیٰ حسن صاحب مدظلہ العالی ناظم تعلیمات قابل تعریف ہیں انھوں نے بریلی جا کر مجدد

---

❶ علبة الحق، ص: ٤٤۔

❷ الشهاب الثاقب على المسترق الكاذب، ص: ٢٦٥.

البدعات احمد رضا خان صاحب کے دروازے کو کھٹکھٹا کر آواز دی کہ خان صاحب اگر آپ کو خدا کا خوف ہے اور امت مرحومہ کی گمراہی کا درد ہے تو مکان سے باہر آیئے اور اپنی سچائی کا ثبوت دے کر ہم کو گمراہی سے بچایئے یا ہمارے بیانات سن کر توبہ کیجئے لیکن خان صاحب کو نہ خدا ورسول کا خوف ہوا نہ امت مرحومہ پر رحم آیا اپنی ضد پر اڑے ہوئے مکان کے اندر بیٹھے رہے اور انہیں باہر آنے کی جرات نہ ہوئی۔''❶

مولانا احمد رضا خان نے اپنے آپ کو بچانے کے لئے ایک ترکیب نکالی ان کی ایک ہی ضد رہی کہ وہ مولانا اشرف علی تھانوی سے مناظرہ کریں گے کسی اور سے نہیں وہ جانتے تھے کہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ایک خاص مزاج رکھتے ہیں اور وہ مناظرہ بازی سے ہمیشہ اجتناب برتتے رہے ہیں جب مولانا تھانویؒ انکار کردیں گے یا جواب نہیں دیں گے تو عوام الناس میں یہ بات مشہور کردی جائے گی کہ علماء دیوبند اپنے عقائد پر مناظرہ نہیں کرنا چاہتے۔مگر مولانا احمد رضا خان کی ساری امیدوں پر اس وقت پانی پھر گیا جب حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے نہ صرف یہ کہ ان عبارات پر مناظرہ کرنے کی حامی بھرلی بلکہ دیگر مسائل مختلفہ پر بھی بحث ومباحثہ کے لئے تیار ہوگئے اور مولانا احمد رضا خان سے کہا کہ وہ آگے آئیں وہ تیار ہیں۔اکابر دیوبند کی جانب سے جو تحریر بھیجی گئی اسے ملاحظہ کیجئے:

باسمه تعالى ...... حامدا ومصليا ومسلما.

فوٹو کا فتوی منسوب بجانب حضرت مولانا مولوی حافظ رشید احمد محدث گنگوہی قدس اللہ سرہ العزیز اور بعض عبارت تحذیر الناس وبراہین قاطعہ وحفظ الایمان کی وجہ سے جو ہم پر اور ہمارے اساتذہ رحمھم اللہ تعالی اجمعین پر مولوی احمد رضا خان صاحب بریلوی نے الزام واتہام توہین خداوند عالم جل وعلا شانہ وتوہین جناب سرور دوعالم ﷺ کا لگا کر تکفیر کی اور کرائی

❶ براءة الابرار عن مكائد الاشرار ص ٩ مطبوعه ١٩٢٤ء۔

ہے۔ امور مذکورہ میں خان صاحب سے ہم تقریری مناظرہ کرنے کو بالکل مستعد وآمادہ ہیں بقاعدہ مسلمہ خان صاحب الاہم فالاہم ان مسائل کے طے ہونے کے بعد اور بھی جو ان کے اور ہمارے درمیان مسائل مختلفہ ہیں گفتگو کے لئے آمادہ ہیں خان صاحب بھی اپنی تحریر مستعدی مناظرہ میں بھیج دیں۔فقط

خلیل احمد بقلم خود　　بندہ محمود عفی عنہ　　اشرف علی بقلم خود

مولانا مرتضی حسنؒ چاند پوری لکھتے ہیں کہ یہ تحریر بندہ کے متعدد رسائل میں ۱۳۲۸ھ سے برابر شائع ہورہی ہے فرمایئے خان صاحب مناظرہ پر مستعد ہوئے ؟ نہیں ۔ اس کی مزید تفصیل (قاصمۃ الظہر فی بلند شہر میں بھی موجود ہے)مولانا احمد رضا خان صاحب اس کے بعد بھی ۱۲ سال حیات رہے مگر وہ کبھی حضرت تھانویؒ سے مناظرہ کرنے اور ان سے دو بدو بات کرنے پر تیار نہ ہوئے۔

مولانا احمد رضا خان کا ایک اور جھوٹ ملاحظہ کیجئے۔موصوف لکھتے ہیں:

''فتوی دینے والا جمادی الاخر ۱۳۲۳ھ میں مرا اور مرتے دم تک ساکت رہا نہ یہ کہا کہ وہ فتوی میرا نہیں حالانکہ خود چھپائی ہوئی کتابوں سے فتوے کا انکار کردینا سہل تھا نہ یہ بتلایا کہ مطلب وہ نہیں جو علماء اہل سنت بتلاتے ہیں بلکہ میرا مطلب یہ ہے۔''

ہم پہلے حضرت مولانا سید مرتضی حسنؒ کے حوالہ سے اس کا جواب دے آئے ہیں لیجئے مناظر اہل سنت حضرت مولانا محمد منظور نعمانیؒ کی بات بھی سن لیجئے یہ حقیقت بھی کھل کر سامنے آجائے گی آپ لکھتے ہیں:

''حضرت گنگوہیؒ کے اخیر زمانہ حیات میں جب آپ کے بعض متوسلین کو اہل بدعت کی اس افتراء پردازی کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے عریضہ لکھ کر حضرت

---

❶ تمہید ایمان، ص: ۲۹ ۔

مرحوم سے اس کے متعلق دریافت کیا حضرتؒ نے جواب میں اپنی برات اور جعلی فتوے کے لعنتی مضمون سے کامل بیزاری ظاہر فرمائی اور خان صاحب کو اس کی اطلاع بھی ہوئی لیکن کفر کا فتوی پھر بھی جوں کا توں رہا یہیں سے تکفیر کے ان علمبرداراوران کی ذریت کی نیت بے نقاب ہوجاتی ہے۔

چنانچہ ۱۳۲۳ھ میں حضرت مولانا سید مرتضی حسن چاند پوری مدظلہ نے جب مولوی احمد رضا خان صاحب کے خاص الخاص عقیدت کیش میاں جی عبدالرحمٰن پکھریروی کے ایک رسالہ میں اس جعلی فتوے کا ذکر دیکھا تو اسی وقت حضرت کی خدمت میں گنگوہ عریضہ لکھا کہ حضرت کی طرف اس مضمون کے فتوے کی نسبت کی جارہی ہے اس کی کیا حقیقت ہے؟ تو جواب آیا کہ: یہ سراسر افتراء اور محض بہتان ہے بھلا میں ایسا کیسے لکھ سکتا ہوں۔

حضرت مرحوم کے اس جواب کا ذکر حضرت مولانا سید مرتضی حسن مدظلہ کے متعدد رسائل السحاب المدرار تزكية الخواطر وغیرہ میں آچکا ہے اور یہ تمام رسالے خان صاحب کی حیات میں ان کے پاس پہنچ بھی چکے ہیں۔

نیز جب پہلے پہل اس بہتان کا چرچا بریلی میں ہوا تو یہاں (لکھنؤ) سے بھی حضرت کے بعض متوسلین نے گنگوہ عریضہ لکھ کر حقیقت حال دریافت کی اس کے جواب میں بھی حضرت مرحوم نے اپنی بیزاری ظاہر فرمائی اور حضرت مرحوم کی وہ جوابی تحریر بعینہ خان صاحب کو دکھلائی بھی گئی مگر پتھر کے اس دل پر کوئی اثر نہ ہوا اور خدا کا خوف غلطی کے اقرار پر اس کو آمادہ نہ کرسکا۔

یہی وہ حالات اور واقعات ہیں جن کی وجہ سے ہم یہ سمجھنے اور کہنے پر مجبور ہیں کہ خان صاحب کے فتوے کفر کی بنیاد پہلے دن سے کسی غلط فہمی یا علمی لغزش پر نہ تھی بلکہ درحقیقت اس کی تہہ میں صرف حسد جاہ پرستی اور نفس پرستی کا جذبہ کارفرما

تھا۔ فسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون۔''❶

سعودی عرب کے علماء نے جب دار العلوم دیوبند سے ان کے عقائد پر سوالات بھیجے تو اکابرین دار العلوم کی جانب سے محدث جلیل حضرت مولانا خلیل احمد مہاجر مدنی رحمہ اللہ نے ان کے جوابات لکھے آپ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے منسوب فتوی کے سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

((الذی نسبوا الی الشیخ الاجل الاوحد الابجل علامة زمنه فرید عصروه اوانه مولانا رشید احمد کنکوهی من انه کان قائلا بفعلیة الکذب من الباری تعالی شانه وعدم تضلیل من تفوه بذلك فمکذوب علیه رحمه الله تعالی وهو علی الاکاذیب التی افتراها الا بالسنة الدجالون الکذابون فقاتلهم الله انی یؤفکون وجنابه برء ی من تلك الزندقة والالحاد ویکذبهم فتوی الشیخ قدس سره التی طبعت وشاعت فی المجلد الاول من فتاواه الموسومة بالفتاوی الرشیدیه ...الخ .))

''علامہ زمان یکتائے دوراں شیخ اجل مولانا رشید گنگوہیؒ کی طرف مبتدعین نے جو یہ منسوب کیا ہے کہ آپ نعوذ باللہ حق تعالی کے جھوٹ بولنے اور ایسا کہنے والے کو گمراہ نہ کہنے کے قائل تھے۔ یہ بالکل آپ پر جھوٹ بولا گیا ہے اور منجملہ انہیں جھوٹے بہتانوں کے ہے جن کی سازش جھوٹے دجالوں نے کی ہے پس خدا ان کو ہلاک کرے کہاں جاتے ہیں۔ جناب مولانا اس زندقہ والحاد سے بری ہیں اور اس عقیدہ کی تکذیب خود مولانا کا فتوی کر رہا ہے جو فتاوی رشیدیہ کی جلد

❶ عقائد علماء دیوبند، ص: ۱۲۶۔

اول میں ہے اور یہ طبع ہو کر شائع ہو چکا ہے۔“ [1]

۱۳۵۱ھ میں ریاست بھوپال کے محکمہ دار القضاۃ ومحکمہ مجلس العلماء ودار الافتاء ومجلس دینیات ریاست اسلامی دار الاقبال بھوپال سے علماء دیوبند کے عقائد کے بارے میں جو سوالات کے جوابات مانگے گئے ان میں ایک سوال حضرت گنگوہیؒ سے منسوب فتوے کے متعلق بھی تھا۔ دار الافتاء کے جناب مولانا مفتی سید عزیز احمد حنفی نقشبندیؒ نے اس کے جواب میں لکھا:

”جو شخص یہ کہتا ہے کہ مولانا رشید احمد گنگوہی نے تحریر فرمایا ہے کہ خدا (نعوذ باللہ) جھوٹ بولتا ہے وہ بالکل جھوٹ کہتا ہے مولانا پر زبردستی کا الزام قائم کرتا ہے اور حسام الحرمین پر جو فتوی مولانا کی طرف منسوب کیا ہے وہ غلط ہے کسی متعصب اور مفتری نے یہ کاروائی کی ہے مولانا اپنی حیات میں اس کا انکار فرماتے رہے اور ان کی تحریرات اس کے خلاف شائع ہوتی رہی ہیں خود فتاوی رشیدیہ کی عبارت حسب ذیل سے اس کا فیصلہ فرمایا جائے ایک سوال کے جواب میں حضرت گنگوہی مندرجہ ذیل عبارت تحریر فرماتے ہیں......

فتاوی رشیدیہ کی عبارت مذکورہ بالا سے ہر منصف فیصلہ کرسکتا ہے کہ مولانا رشید احمد مرحوم نہ صرف اس امر کے عقیدہ رکھنے والے کو کافر مانتے ہیں بلکہ اگر کوئی صرف زبان سے بھی یہ کلمات خبیثہ ادا کرے اس کو بھی ملعون وکافر فرمارہے ہیں کیا اس عبارت کے دیکھنے کے بعد بھی کوئی شخص حضرت مولانا موصوف پر اس قسم کا اتہام لگانے کی جرات کرے گا پس مولانا مرحوم اس عقیدہ سے بالکل پاک ہیں۔“ [2]

---

[1] عقائد علماء دیوبند اور حسام الحرمین، ص: ۲۵۳

[2] براءۃ الابرار عن مکائد الاشرار، ص: ۳۹۸، مطبوعہ نومبر ۱۹۳۴ء۔

اس فتوے پر مجلس علماء بھوپال کے دیگر مفتیان کرام نے اس عبارت کا اضافہ کر کے دستخط کئے ہیں:

''جوابات مجیب ردمکائد فرقہ رضائیہ کے واسطے کافی ہیں اللہ تعالی اس کو ہدایت کرے۔'' (ایضا)

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ بریلوی مذہب کے بانی مولانا احمد رضاخان نے جو فتوے قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی جانب منسوب کیا اور پھر اس پر ان کی تکفیر کی اس کا کہیں کوئی وجود نہیں تھا حضرت گنگوہیؒ نے کبھی اس قسم کا کوئی فتوی لکھا نہ اس قسم کی کوئی بات آپ کی تصنیفات میں پائی جاتی ہے۔ مولانا احمد رضاخان نے اکابرین دارالعلوم دیوبند کے سرپرست کو بدنام کرنے کے لئے ایک جھوٹی خبر پھیلائی تھی اگر حضرت گنگوہیؒ سے منسوب اس قسم کے فتوی کا کہیں بھی کوئی وجود ہوتا تو مولانا احمد رضاخان صاحب اسے ضرور بطور ثبوت کے اپنے پاس رکھتے اور مطالبہ کرنے والے حضرات کو یہ فتوی دکھا کر مطمئن کرتے مختلف اوقات اور مناظروں میں بھی بار بار کے مطالبات کے باوجود خود موصوف اور ان کے معتقدین وخلفاء کا اسے پیش نہ کرسکنا اور ایک صدی گزرجانے کے باوجود ان کا اب تک سامنے نہ لاسکنا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ مولانا احمد رضاخان نے حسام الحرمین اور تمہید ایمان میں جس فتوے کا بڑی دیدہ دلیری سے ذکر کیا ہے وہ یقیناً جعلی تھا اور یہ صرف حضرت گنگوہیؒ کو بدنام کرنے کے لئے اس قسم کا ڈرامہ رچایا گیا تھا۔ أولـــــئك مبرؤن بما يقولون۔

اگر اب بھی آپ کو اکابر علماء دیوبند کی ان باتوں پر اعتماد نہیں تو آپ کم از کم اپنے بزرگ عالم جناب مولانا مفتی خلیل احمد برکاتی بدایونی صاحب سے ہی پوچھ لیجئے۔ موصوف مولانا احمد رضاخان کے بڑے معتقدوں میں سے ایک تھے مگر جب وہ دیوبندی بریلوی اختلافات کی تحقیق میں اترے اور انہوں نے مولانا احمد رضاخان کی کتابوں اور ان کی تحریرات

پر اعتماد کے بجائے علمائے دیوبند کی اصل تحریرات سامنے رکھیں تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہوگئی کہ مولانا احمد رضا خان نا قابل اعتبار شخص ہیں وہ کہیں کی بات کہیں جوڑتے توڑتے ہیں اور اس طرح بازار تکفیر گرم کرتے رہتے ہیں چنانچہ پھر انہوں نے مولانا احمد رضا خان کی ان خیانتوں اور مکاریوں کا پردہ چاک کیا اور (انکشاف حق) نامی کتاب تحریر کی اور مولانا احمد رضا خان نے دار العلوم دیوبند کے جن بزرگوں کے خلاف شمشیر تکفیر بے نیام کی تھی مولانا برکاتی نے ان سب کی حقیقت کھولی اور بدلائل واضح کیا کہ اکابرین دار العلوم کا دامن ان الزامات سے پاک ہے اور جو عقائد ان کی جانب منسوب کئے گئے ہیں وہ بے سروپا اور بے بنیاد ہیں۔ جناب موصوف حضرت گنگوہیؒ سے منسوب کئے گئے فتوے کی بابت لکھتے ہیں:

”مولوی رشید احمد گنگوہی مرحوم کی طرف جو مضمون کذب کا حسام الحرمین میں منسوب کیا ہے اس کی نسبت مولانا صاحب موصوف کی طرف بالکل بے سروپا ہے۔ حسام الحرمین سے تقریبا دس سال قبل فتاوی رشیدیہ شائع ہو چکا ہے جس میں صاف طور پر لکھا ہوا ہے..... یہ عبارت فتاوی رشیدیہ کی ہے جو حسام الحرمین کے شائع ہونے سے تقریبا دس سال سے بھی زائد قبل مطبوعہ شائع ہو چکی ہے پھر ایک قلمی فتوی کو سند بنا کر احکام کفر وارتداد جاری کرنا کس قدر انصاف ودیانت کے موافق ہے؟ پھر اس قلمی فتوی کا انکار بھی ثابت اور اس کا رد فتاوی رشیدیہ کے فتوے سے جو ہم نے ابھی نقل کیا ہے پورے طور سے ہو رہا ہے کہ صاف تحریر ہے پھر ان کے تمام شاگرد مریدین بلکہ خود مولوی رشید احمد نے جوابی تحریر میں صاف انکار کر دیا کہ میری تحریر نہیں نہ میں اس کے قائل کو مسلمان سمجھتا ہوں ان کی یہ تحریر ہم نے متعدد جگہ دیکھی ہے۔“ [1]

علماء دیوبند تو پہلے ہی کہہ رہے تھے کہ یہ سب مولانا احمد رضا خان کی جعل سازی ہے اور

[1] انکشاف حق، ص: ۲۱۰، محلہ سوتھ بدایوں۔ یوپی۔

اب مولانا برکاتی بدایونی بھی نہ صرف اسے بے سروپا بتاتے ہیں بلکہ وہ یہ بھی پوچھتے ہیں کہ کیا اس قسم کی حرکت کرنے والے کو انصاف پسند اور دیانت دار بھی کہا جاسکتا ہے؟ کاش کہ دیگر بریلوی علماء بھی اس پر غور کریں اور حضرت گنگوہیؒ (اور دیگر علماء کرام) پر اس بہتان تراشی سے باز آئیں۔

اب رہی یہ بات کہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا اس باب میں کیا عقیدہ تھا جس کا ذکر علماء دیوبند کے ساتھ ساتھ مولانا برکاتی بدایونی بھی کرتے آئے ہیں تو لیجئے فتاوی رشیدیہ کھولئے اور حضرت گنگوہیؒ کا خداتعالی کے بارے میں یہ عقیدہ ملاحظہ کیجئے۔ آپ لکھتے ہیں:

''ذات پاک حق جل جلالہ کی پاک ومنزہ ہے اس سے کہ متصف کذب کیا جائے معاذ اللہ تعالی۔ اللہ تعالی کے کلام میں ہرگز ہرگز شائبہ کذب کا نہیں قال اللہ تعالی ومن اصدق من اللہ قیلا (ترجمہ) اور اللہ سے (زیادہ) سچا کون ہے۔

جو شخص خدا تعالی کی نسبت یہ عقیدہ رکھے یا زبان سے کہے کہ وہ کذب بولتا ہے وہ قطعا کافر ہے اور مخالف ہے قرآن وحدیث اور اجماع امت کا۔ وہ ہرگز مؤمن نہیں۔ تعالی االلہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا۔'' [1]

حضرت مولانا گنگوہیؒ کا وصال ۱۳۲۳ھ میں ہوا اور مولانا احمد رضاخان کی دفات ۱۳۴۰ھ میں ہوئی۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ کا مذکورہ فتوی سترہ (۱۷) سال تک مولانا احمد رضاخان کو توبہ کی دعوت دیتا رہا کہ وہ اللہ کے حضور حضرت گنگوہیؒ پر افک مبین لگانے کی معافی مانگیں اور اپنے اس ناپاک الزام سے توبہ کریں مگر افسوس صد افسوس کہ موصوف آخر تک اپنی ضد پر ہی کھڑے رہے اور اللہ کے ایک نیک بندے پر ناپاک الزام لگانے کا بوجھ لے کر قبر میں اتر گئے۔ (العیاذ باللہ)

---

[1] فتاوی رشیدیہ، ص: ۳۸۹.

حضرت گنگوہیؒ کے اس واضح عقیدہ اور بے لاگ فتوے اور اکابرین دارالعلوم دیوبند کی تحریرات کے ہوتے ہوئے بھی اگر کوئی شخص آپ پر بہتان باندھتے حیاء نہیں کرتا اور اس کھلے جھوٹ پر بھی اسے خوف خدا نہیں آتا تو پھر اس کا مطلب اس کے اور سوا اور کیا ہے کہ وہ دنیا کے چند روزہ مالی اور سیاسی مفادات کی خاطر اپنی آخرت برباد کرنے پر تلا ہوا ہے اور اسے اتنا بھی احساس نہیں ہوتا کہ وہ اس طرح کی بہتان تراشی کر کے کتنے بڑے گناہ کا ارتکاب کر بیٹھا ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿وَ مَنْ يَّكْسِبْ خَطِيْٓئَةً اَوْ اِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهٖ بَرِيْٓئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَّ اِثْمًا مُّبِيْنًا۠﴾ (النساء: ۱۱۲)

''اور جو کوئی خطا یا گناہ کمائے پھر اسے کسی بے گناہ پر تھوپ دے اس نے ضرور بہتان اور کھلا گناہ اٹھایا۔'' (ترجمہ احمد رضا خان)

سو اس میں تو شک نہیں کہ مولانا احمد رضا خان نے خود ہی ایک جعلی فتویٰ تراشا اور اسے ایک بے گناہ عالم کے سر تھوپ دیا تھا۔ موصوف کے خلیفہ مفتی احمد یار گجراتی نے اس کاروائی کو سخت جرم قرار دیا ہے (نور العرفان ص ۱۵۱) اور بھیرہ کے جناب پیر کرم شاہ صاحبؒ نے تو اس طرح کی حرکت کرنے والے کو کمینہ اور دون فطرت اور دوہرے گناہ کا مجرم تک بتادیا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

''(جو) گناہ کا الزام کسی بے گناہ پر تھوپتا ہے تو اس سے بڑھ کر کمینہ اور دون فطرت کون ہوسکتا ہے ایسے شخص نے اپنے آپ کو دوہرے گناہ کا مجرم بنادیا ہے ایک گناہ دوسرا بہتان اسے سزا بھی اب دوہری ملے گی۔'' [1]

رہی بات مسئلہ عموم قدرت باری تعالیٰ کی تو اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے اگلے صفحات میں تفصیل کے ساتھ اکابر علماء کی یہ علمی بحث موجود ہے۔ پڑھئے اور اپنی

[1] ضیاء القرآن، ص: ۱۶۹۔

علمی پیاس بجھائیے۔

راقم الحروف پھر ایک مرتبہ محترم جناب غلام یٰسین رشیدی صاحب (لاہور) کو اس علمی اور قیمتی تحفہ کو شائع کرنے پر دلی مبارک باد پیش کرتا ہے اللہ رب العزت ان کی اس محنت کو اپنے حضور شرف قبولیت عطا فرمائے اور کسی بے گناہ پر بہتان تراشی کرنے سے سب مسلمانوں کی حفاظت فرمائے۔ آمین۔

وصلى الله وسلم على خير خلقه سيدنا ومولانا وحبيبنا وشفيعنا محمد خاتم النبين وسيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين.

محمد اقبال رنگونی عفااللہ عنہ

(۲۸ اکتوبر ۲۱۰۹ء)



تقدیس شان الوہیت
اور
جمہور اہل اسلام

مرتب

غلام یٰسین رشیدی

اِدارہ مطبوعات اہل سنت پاکستان

اللہ تعالیٰ کی طرف جھوٹ کی نسبت کرنے والا کافر ہے

قطب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد محدث گنگوہی رحمہ اللہ، المتوفی ۱۳۲۳ھ۔ لکھتے ہیں:

سوال: ذات باری تعالیٰ عزاسمہ، موصوف بصفت کذب ہے یا نہیں اور خدائے تعالیٰ جھوٹ بولتا ہے یا نہیں اور جو شخص خدائے تعالیٰ کو یہ سمجھے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے وہ کیسا ہے؟

جواب: ذات پاک حق تعالیٰ جل جلالہ کی پاک ومنزہ ہے اس سے کہ متصف بصفت کذب کیا جائے معاذ اللہ تعالیٰ اس کے کلام میں ہرگز ہرگز شائبہ کذب کا نہیں ہے

قال اللہ تعالیٰ: ﴿ومن اصدق من اللہ قیلاo﴾ (النساء: ۱۲۲)

''اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اور اللہ سے بڑھ کر سچ کہنے والا کون ہے۔''

جو شخص حق تعالیٰ کی نسبت یہ عقیدہ رکھے یا زبان سے کہے کہ وہ کذب بولتا ہے وہ قطعاً کافر ہے اور مخالف قرآن وحدیث کا اور اجماع امت کا ہے۔ وہ ہرگز مومن نہیں۔

((تعالٰی اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا۔))

''اللہ تعالیٰ اس کلام سے جو ظالم کہتے ہیں پاک ہے اور بہت پاک۔''

البتہ یہ عقیدہ اہل ایمان کا سب کا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے مثل فرعون وہامان وابی لہب کو قرآن میں جہنمی ہونے کا ارشاد فرمایا ہے وہ حکم قطعی ہے اس کے خلاف ہرگز ہرگز نہ کرے گا۔ مگر وہ تعالیٰ قادر ہے اس بات پر کہ جنت دے دیوے عاجز نہیں ہو گیا قادر ہے اگرچہ ایسا اپنے اختیار سے نہ کرے گا۔

قَالَ اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وَ لَوْشِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰهَا وَ لٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِيْنَo﴾

(السجدة: ۱۳)

''اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور اگر ہم چاہیں تو ہر نفس کو اس کی ہدایت دے دیں لیکن میری طرف سے قول ثابت ہو گیا کہ میں جہنم کو تمام جن وانس سے بھر دوں گا۔''

اس آیت سے واضح ہے کہ اگر خدا تعالیٰ چاہتا سب کو مومن کر دیتا مگر جو فرما چکا ہے اُس کے خلاف نہ کرے گا اور یہ سب اختیار سے ہے اضطرار سے نہیں وہ فاعل مختار ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ﴾ (البروج: ١٦) ''جو چاہے کرنے والا۔'' ہے یہ عقیدہ تمام علماء امت کا ہے۔ چنانچہ بیضاوی میں تحت تفسیر قولہ تعالیٰ: ﴿تَغْفِرْ لَهُمْ..... الخ﴾ (المائدة: ١١٨) ''اگر تو ان کو بخش دے۔'' لکھا ہے کہ عدم غفران شرک کا مقتضی وعید کا ہے ورنہ کوئی امتناع ذاتی نہیں اور یہ ہے عبارت اس کی:

((وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته والله اعلم بالصواب.))

''اور شرک کا معاف نہ ہونا وعید کا مقتضی ہے لہٰذا اس میں اس کی ذات کے امتناع نہیں۔''

اللہ کی طرف بالفعل جھوٹ کی نسبت:

سوال: بسم الله الرحمٰن الرحيم نحمده ونصلى على رسوله الكريم ماقولكم دام فضلكم فى ان الله تعالىٰ هل يتصف بصفة الكذب ام لا ومن يعتقد انه يكذب كيف حكمه افتونا ماجورين. [1]

جواب: ان اللّٰه تعالىٰ منزه من ان يتصف بصفة الكذب وليست فى كلامه شائبة الكذب ابدا كما قال الله تعالىٰ

---

[1] آپ کا کیا قول ہے آپ کی فضیلت ہمیشہ باقی رہے اس بات میں کہ کیا اللہ تعالیٰ صفت کذب سے متصف ہو سکتا ہے یا نہیں اور جو یہ اعتقاد رکھے کہ وہ جھوٹ کہہ سکتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے فتویٰ دیجئے اجر حاصل کیجئے۔

ومن ❶ اصدق من اللّٰہ قیلا ومن یعتقد ویتفوہ بانہ تعالٰی یکذب فھو کافر ملعون قطعا ومخالف الکتاب والسنۃ واجماع الامۃ تعالٰی اللّٰہ عما یقول الظلمون علوا کبیرا۔ نعم اعتقاد اھل الایمان ان ما قال اللّٰہ تعالٰی فی القرآن فی فرعون وھامان وابی لھب انھم جھنمیون فھو حکم قطعی لایفعل خلافہ ابدا لکنہ تعالٰی قادر اعلی ان یدخل الجنۃ ولیس بعاجز عن ذلك ولا یفعل ھذا مع اختیارہ قال اللّٰہ تعالٰی ولو شئنا ❷ لآتینا کل نفس ھداھا ولکن حق القول منی لاملئن جھنم من الجنۃ والناس اجمعین فیتبین من ھذہ الایۃ انہ تعالٰی لو شاء لجعلھم کلھم مؤمنین ولکنہ لایخالف ما قال وکل ذلك بالاختیار لا بالاضطرار وھو فاعل مختار فعال لمایرید، ھذہ عقیدۃ جمیع علماء الامۃ کما قال البیضاوی ❸ تحت تفسیر قولہ تعالٰی ان ❹ تغفر لھم الخ، وعدم غفران الشرك مقتضی الوعید فلا امتناع فیہ لذاتہ واللّٰہ تعالٰی اعلم بالصواب.

”بے شک کہ اللہ تعالیٰ صفت کذب سے متصف ہونے سے منزہ ہے اور اس کے کلام میں جھوٹ کا شائبہ کبھی نہیں جیسے کہ خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اور اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر سچا کون ہے، اور جو شخص کہ یہ اعتقاد رکھے اور زبان سے کہے کہ

❶ النساء: ۱۲۲۔
❷ السجدۃ: ۱۳۔
❸ تفسیر البیضاوی ۲/۷۷، سورۃ المائدۃ: ۱۸۸۔
❹ المائدۃ: ۱۱۸۔

اللہ تعالیٰ جھوٹ کہتا ہے تو وہ قطعی کافر وملعون ہے اور کتاب وسنت واجماع امت کے خلاف ہے اللہ تعالیٰ پاک ہے اس بات سے جو ظالم کہتے ہیں انتہائی پاک ہے ہاں اہل ایمان کا اعتقاد اس بارے میں کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے فرعون وہامان وابی لہب کے بارے میں قرآن میں فرمایا ہے کہ وہ جہنمی ہیں وہ حکم قطعی ہے اس کے خلاف وہ کبھی نہ فرمائے گا لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ وہ ذات پاک اس پر قادر ہے ان کو جنت میں داخل کردے اور وہ اس سے عاجز نہیں ہے لیکن باوجود اختیار کے وہ ایسا نہ کرے گا۔ ارشاد الٰہی ہے اور اگر ہم چاہیں تو ہر نفس کو اس کی ہدایت دیدیں۔ لیکن میرا قول صحیح ہے کہ میں جہنم کو جن وانس سب سے بھردوں گا۔ تو اس آیت سے ظاہر ہوا کہ وہ ذات پاک اگر چاہے تو سب کو مومن بنادے لیکن وہ خلاف اپنے قول کے نہ کرے گا اور یہ سب اختیار سے ہے نہ کہ مجبوری سے اور وہ فاعل مختار ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے یہ عقیدہ تمام علماء امت کا ہے جیسا کہ بیضاوی نے اس آیت کی تفسیر کے تحت کیا ہے ان تغفر لھم (اگر تو ان کو بخش دے) اور شرک کا نہ بخشا جانا وعید کا مقتضی ہے تو اس میں اس کی ذات کے لئے کوئی منع نہیں ہے۔"

کتبہ الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

خلاصہ تصحیح علماء مکہ مکرمہ زاد اللہ شرفہا:

((الحمد لمن هو به حقيق ومنه استمداد العرن والتوفيق ما اجاب به العلامة رشيد احمد المذكور هو الحق الذى لامحيص عنه وصلى الله على النبيين وعلى اله وصحبه وسلم امر برقمه خادم الشريعة راجى اللطف الخفى محمد صالح بن المرحوم صديق كامل الحنفى مفتى المكرمة حالا

كان الله لهما راقمه المرتجى من ربه كمال النيل محمد سعيد بن محمد بابصيل مفتى الشافعية بمكة المحمية غفر الله له ولو الديه ومشائخه وجميع المسلمين الراجى العفو من واهب الوطيه محمد عابدين المرحوم الشيخ حسين المالكيه ببلدة الله المحمية مصليا مسلماء هذا وما اجاب به العلامه رشيد احمدفيه الكفاية وعليه المعول بل الحق الذى لا محيص عنه رقمه الخير خلف بن ابراهيم خادم افتاء الجنابلة بمكة المشرفة حالا حامدا مصبياو مسلما .))

نقل خط حضرت سیدنا حاجی امداد اللہ صاحب رحمہ اللہ
مہاجر مکہ مکرمہ زاد اللہ المتوفی ۱۳۱۷

شرفہ در مسئلہ امکان کذب برفع شبہات مولوی نذیر احمد خان صاحب رامپوری

(شبہ) براہین قاطعہ میں یہ لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کذب ممکن ہے اس مسئلہ کی وجہ سے کتب الٰہیہ میں احتمال جھوٹ کا پیدا ہوسکتا ہے یعنی مخالفین کہہ سکتے ہیں کہ شاید یہ قرآن ہی جھوٹا ہے اور اس کے احکام ہی غلط ہیں اور براہین قاطعہ کی اس تحریر کی وجہ سے بہت لوگ گمراہ ہوگئے۔ ازفقیر امداد اللہ چشتی فاروقی عفی اللہ عنہ۔ بخدمت مولوی نذیر احمد خاں صاحب بعد سلام تحیہ السلام آنکہ آپ کا خط آیا مضمون سے مطلع ہوا۔ ہر چند کہ بعض وجوہ سے عزم تحریر جواب نہ تھا مگر بغرض اصلاح اور توضیح مطلب براہین قاطعہ بالاختصار کچھ لکھا جاتا ہے۔ شاید اللہ تعالیٰ نفع پہنچادے۔

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِاللَّهِ﴾

(هود: ٨٨)

جواب: واضح ہو کہ امکان کذب کے جو معنی آپ نے سمجھے ہیں وہ تو بالا تفاق مردود ہیں۔یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف وقوع کذب کا قائل ہونا باطل اور خلاف ہے نص صریح:

"ومن ❶ اصدق الله حديثاً ط وان ❷ الله لايخلف الميعاد . "

''اور اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر سچ کہنے والا کون ہے اور اللہ تعالیٰ وعدے کے خلاف نہیں فرماتا۔''

وغیرہما آیات کے وہ ذات پاک مقدس ہے شائبہ نقص کذب وغیرہ سے۔رہا خلاف علماء کا جو دوبارہ وقوع وعدم وقوع خلاف وعید ہے جس کو صاحب براہین قاطعہ نے تحریر کیا ہے۔ وہ دراصل کذب نہیں صورت کذب ہے اس کی تحقیق میں طول ہے الحاصل امکان کذب سے مراد خول کذب تحت قدرت باری تعالیٰ ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے جو وعدہ وعید فرمایا ہے اس کے خلاف پر قادر ہے اگر چہ وقوع اس کا نہ ہو امکان کو وقوع لازم نہیں بلکہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شے ممکن بالذات ہو اور کسی وجہ خارجی سے اس کو استحالہ لاحق ہوا ہو۔

چنانچہ اہل عقل پر مخفی نہیں پس مذہب جمیع محققین اہل اسلام وصوفیائے کرام وعلماء عظام کا اس مسئلہ میں یہ ہے کہ کذب داخل تحت قدرت باری تعالیٰ ہے پس جو شبہات آپ نے وقوع کذب پر متفرع کئے تھے وہ مندفع ہو گئے کیونکہ وقوع کا کوئی قائل نہیں یہ مسئلہ دقیق ہے عوام کے سامنے بیان کرنے کا نہیں اس کی حقیقت کے ادراک سے اکثر ابناء زماں قاصر ہیں۔آیات واحادیث کثیرہ سے یہ مسئلہ ثابت ہے ایک ایک مثال قرآن وحدیث کی لکھی جاتی ہے ایک جگہ ارشاد جناب باری ہے:

"قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا الاية . " ❸

''کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے اس بات پر کہ تم پر عذاب بھیجے۔''

---

❶ النساء: ٨٧. ❷ آل عمران: ٩ / الرعد: ٣١.

❸ الأنعام: ٦٥.

دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

"وما کان اللّٰہ لیعذبھم وانت فیھم الایۃ." [1]

''اور اللہ تعالیٰ ان کو عذاب نہ دے جبکہ آپ میں موجود ہیں۔''

آیت ثانیہ میں نفی عذاب کا وعدہ فرمایا اور ظاہر ہے کہ اگر اس کا خلاف ہو تو کذب لازم آئے مگر آیت اولیٰ سے اس کا تحت قدرت باری تعالیٰ داخل ہونا معلوم ہوا پس ثابت ہوا کہ کذب داخل تحت باری تعالیٰ جل وعلیٰ ہے کیوں نہ ہو:

"وھو علی کل شیٔ قدیر." [2]

''اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔''

احادیث کو دیکھئے کہ عشرہ مبشرہ مثلاً بالیقین جنتی بارشاد نبوی جو حقیقتاً وحی الٰہی جل وعلیٰ ہے ہو چکے پر چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جانتے تھے کہ خدائے پاک مجبور نہیں اس لئے نظر بقدرت وجلال کبریائی ڈرتے ہی رہے بلکہ خود سرور کائنات علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰت والتسلیمات جن کی شان میں:

لیغفر [3] لک اللّٰہ ماتقدم من ذنبک وما تاخر [4] فرماتے رہے۔

واللّٰہ مادری وانا رسول اللّٰہ مایفعل بی ولا بکم. [5]

اور کما قال اللّٰہ تعالیٰ: یحق [6] الحق وھو [7] یھدی السبیل [8]

فتاوی رشیدیہ کتاب العقائد، ص: ۲۱۳ تا ۲۱۷، ادارہ صدائے دیوبند انڈیا

---

[1] الانفال: ۳۳

[2] المائدۃ: ۱۲۰، وھود: ٤، والروم: ۵۰، والشوریٰ: ۹ والحدید: ۲، والتغابن: ۱، والملک: ۱

[3] الفتح: ٦

[4] تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کے اگلے پچھلے گناہ بخش دے۔

[5] خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا اور تمہارے ساتھ کیا حالانکہ میں اللہ کا رسول ہوں۔

[6] الأنفال: ۷ والشوریٰ: ۲٤.

[7] الأحزاب: ٤

[8] اللہ تعالیٰ حق کو صحیح کرے گا اور وہی راستہ کی ہدایت کرتا ہے۔

مسئلہ امکان کذب

شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی رحمہ اللہ المتوفی ۱۳۳۹ھ۔ لکھتے ہیں:

سب جانتے ہیں کہ ذات تعالیٰ شانہٗ سے، افعال قبیحہ کے صدور کی نوبت نہیں آ سکتی، لیکن افعال قبیحہ کو مثل دیگر ممکنات ذاتیہ مقدور باری جملہ اہل حق تسلیم کرتے ہیں کیونکہ خرابی ہے تو اُن کے صدور میں ہے نفس مقدریت میں اصلاً کوئی خرابی لازم نہیں آتی اگر ہوتا ہے تو کمال قدرت ثابت ہوتا ہے، بلکہ امور مزکورہ کو قدرت سے خارج کرنے میں عموم قدرت علی الممکنات جو داخل کمال اور مسلمات اہل سنت میں سے ہے باطل ہو جائے گا، کتب عقائد میں قدرتہ تعالیٰ یعم سائر الممکنات اور کل ممکن مقدور موجود ہے۔ الخ ❶

اور پھر آگے تحریر فرماتے ہیں کہ:

''بالجملہ قبائح کے صدور کو ممکن بالذات کہنا بجا اور مذہب اہل سنت ہے البتہ بوجہ امتناع بالغیر ان کے تحقیق وفعلیت صدور کی کبھی نوبت نہیں آسکتی جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ قبائح تحت القدرۃ داخل ہو کر بوجہ حکمت وعدل وتقدس ممتنع الوقوع ہیں یہ ہرگز نہیں کہ امور مذکورہ قدرت ہی سے خارج ہیں، ورنہ حضرات اشاعرہ خلاف عدل وحکمت کو کیوں مقدور باری فرماتے ہیں۔'' ❷



❶ جهد المقل، ج: ۱، ص: ٤١.

❷ جهد المقل، ص: ٤١ و ٤٢.

مقدمہ اولیٰ

دیباچہ اور مقدمات:

الجهد المقل کی تصنیف کی علت نمائی اور محل نزاع کی تعیین۔

ممتنع بالذات ممتنع بالغیر ممکن بالذات اور ممکن بالغیر کا قاعدہ:

استطاعۃ اور قدرت کے مختلف معانی: رفع تعارض ایک آسان حل:

صفات کی تین اقسام: اور صفات میں تغیر وعدم تغیر کی تحقیق:

کلام کے معانی کی تحقیق:

کلام لفظی کا صدق و کذب صفات کے متعلقات نہیں بلکہ افعال کے متعلقات ہیں۔

قدرت علی القبائح اور صدور قبائح دو مختلف امر ہیں۔

محض امتحان کی وجہ سے کلام الٰہی میں شبہہ کرنا زندقہ اور الحاد ہے۔



محل نزاع اور جہد المقل کی تصنیف کی علت نمائی

حضرت شیخ الہند نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں نشاء نزاع کو بیان فرمایا ہے جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔ علامہ فضل حق خیر آبادی نے امکان نظیر کے ابطال میں ایک کتاب تصنیف فرمائی جو دراصل حضرت شاہ واسماعیل شہید قدس سرہ کی ایک عبارت کی تردید تھی۔

تقویۃ الایمان کی عبارت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ چاہیں تو ایک لحظہ میں لاکھوں انبیاء و اولیاء جنات و ملائکہ حضرت جبرائیل اور حضرت محمد ﷺ جیسے پیدا فرمادیں۔

تو علامہ مذکور نے اس عبارت کی تردید میں بیان کیا کہ آنحضرت ﷺ کی نظیر ناممکن ہے اور آپ کی مثل کی ایجاد اللہ تعالیٰ کی قدرت میں نہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے جواب الجواب میں آنحضرت ﷺ کی نظیر کا امکان ذاتی ثابت کیا اور تفریح کی آغوث کی نظیر تحت القدرت ہے لیکن ایجاد ممتنع بالغیر ہے۔

نیز علامہ خیر آبادی نے اپنی کتاب میں ضمناً استحانہ الکذب علی اللہ کا مسئلہ بھی ذکر کیا تھا تو شاہ صاحب نے فرمایا: استحالہ مذکور بھی علامہ خیر آبادی کے زعم کے مطابق عدمقدرت کا نتیجہ بلکہ قائم سے احتراز کا نتیجہ ہے۔ یعنی مسئلہ مذکورہ قدرت کے متعلق نہیں۔ بلکہ حکمت الٰہی سے متعلق ہے۔ واضح رہے کہ شاہ صاحب نے اپنے مدعام عقلی اور کلام دلائل بھی ذکر فرمائے تھے جن کا ذکر اپنے مقام پر آرہا ہے۔

مخالفین نے اس کلام کے شائع ہونے پر شاہ صاحب کو مورد اعتراض بنایا۔ حتیٰ کہ آپ

کے کلام میں تحریف کی اور عوام کو شاہ صاحب سے متنفر کرنے کی کوشش کی۔

نزاع بڑھنے پر آپ کے بعض تلامذہ مثلاً علامہ حیدر حسن ٹونکی وغیرہ نے آپ کا دفاع کیا، اور امکان نظیر اور امکان کذب جیسے دونوں مسائل پر رسائل تصنیف کیے۔ جن کی وجہ سے ایک عرصہ تک یہ نزاع مٹ گیا۔

حتیٰ کہ مولانا عبدالسمیع رامپوری نے اپنی کتاب انوار ساطعہ میں ذکر کر کے اس نزاع کو ایک بار پھر تازہ کیا جس کا جواب حضرت سہارنپوری قدس سرہٗ براہین قاطعہ میں دیا جس سے یہ مسائل ایک بار پھر عوام میں آ گئے۔

اور بعض معنوی علماء نے اہل بدعت کی تائید میں کچھ رسائل لکھے۔ تو حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے عوام کو اہل بدعت کے دست برد سے بچانے کے لیے یہ کتاب تصنیف فرمائی۔

حضرت نے ابتداء میں چند مقدمات سے ذکر فرمائے ہیں جو فہم مقصود میں انتہائی مفید ہیں۔



مقدمہ اولیٰ

تلخیص رسالہ جہد المقل الشیخ الھند محمود حسن دیوبندی رحمہ اللہ فی مسئلہ امکان کذب

ترجمہ: حضرت مولانا عمر چاریاری، دارالعلوم سرگودھا

امکان جواز:

اور صحۃ جیسے الفاظ کلام علماء اور کتب کلامیہ کی عبارات میں متعدد معانی میں استعمال ہوئے ہیں مثلاً امکان عقلی، امکان شرعی اور امکان عرفی، نیز امکان کی اضداد امتناع استحالہ عدم الجواز اور عدم الصحۃ میں بھی مذکورہ اقسام پائی جاتی ہیں۔ مثلاً امتناع عقلی، امتناع شرعی اور امتناع عرفی۔ لہٰذا بعض امور ذاتاً ممکن ہونے کے باوجود دیگر عوارض مثلاً شرع، عرف اور عادت کی وجہ سے ممتنع ہو سکتے ہیں جنھیں اصطلاح میں ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر کہا جائے گا۔

کسی شئی کا بالذات واجب محال اور ممکن ہونا بدیہی ہے لیکن بالشرع بالعرف یعنی بالغیر ممکن یا ممتنع ہونا بدیہی نہیں۔

لہٰذا مذکورہ احکام کی جہات (یعنی امتناع شرعی ہے یا عادی ہے یا عقلی ہے) کے تعین کے لیے کچھ قواعد کی ضرورت ہے۔

قضیہ دو امور سے مرکب ہوتا ہے: (۱) موضوع محوث عنہ یا موصوف (۲) محمول (حکم یا وصف) محمول عین موضوع ہو۔ موضوع محمول ہی بیہ کا ہی جزء ہو۔ محمول ذات موضوع کا لازم ہو۔ تو ایسے قضایا میں حمل واجب بالذات ہوگا۔ امثلہ بالترتیب یہ ہیں الانسان انسان (محمول عین موضوع ہے)۔ الانسان حیوان (موضوع جزء محمول ہے) الاربعۃ زوج (محمول

ذات موضوع کا لازم ہے) مذکورہ مثالوں میں انسان کا انسان یا حیوان ہونا اور اربعہ کا زوج ہونا واجب بالذات ہے۔

مذکورۃ الصدر تین مواد کے علاوہ ہر مادہ میں ایجاب یا سلب کا حکم ذاتی نہیں بلکہ بالغیر ہو گا۔ ذات اقدس سبحانہ وتعالیٰ پر کسی وصف کا حمل اگر ذات الٰہیہ یا کسی صفت حقیقی کے سلب کو کو مستلزم ہو تو ایسا قضیہ ممتنع بالذات ہوگا۔

اس تقریر سے واضح ہوا کہ المطیع یعاقب اور المشرک یغفر جیسے قضایا ممتنع بالذات نہیں۔ کیونکہ ان میں موضوع اور محمول کے درمیان اقتضاء یا تنافر ذاتی نہیں۔

کیونکہ یہ قضایا الاربعۃ فرد کی طرح نہیں کیونکہ اس قضیہ میں موضوع اور محمول کے درمیان تنافر ذاتی ہے لہٰذا یہ قضیہ ممتنع بالذات ہے۔

مقدمہ دوم

استطاعہ اور قدرت کے الفاظ علماء کے کلام میں دو معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔

۱۔ صفت قدیمہ جو ضد العجز ہے اور جمیع ممکنات حتی کہ ممتنع بالغیر کو بھی شامل ہے۔

۲۔ تقدیر ارادہ اور حکم کا مقتضی یہ ان ممکنات کو شامل نہیں جو ممتنع بالغیر ہیں۔

تلویح میں ہے اور اگر سوال کیا جائے کہ قدرت بھی جمیع ممکنات کو شامل ہے تو انت طالق فی قدرت اللہ کے الفاظ سے طلاق واقع ہونی چاہیے جواب یہ ہے کہ یہاں قدرت بمعنی تقدیر ہے اور یہ بقیہ مشیئت کے قبیل سے ہے ملا خسرو حاشیہ تلویح میں لکھتے ہیں۔ اس تفصیل کے بعد معلوم ہوا کہ قدرت کے دو معنی ہیں صفت قدیم اور تقدیر پہلے معنی کے اعتبار سے اللہ قدرت کی ضد سے پاک ہیں اور دوسرے معنی کے لحاظ سے ضد سے بھی متصف ہیں ابن الہمام لکھتے ہیں اس جگہ تقدیر مراد ہے کسی کو کبھی مقدور کرتے ہیں اور کبھی نہیں کرتے حتی کہ اگر قدرت حقیقی مراد لی جائے تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی۔

یہ عبارت درمختار اور شامی وغیرہ میں بھی منقول ہے۔

بیضاوی نے فعل یطیع رکب ہل یستطیع کے تحت لکھا ہے کہ اس استطاعۃ سے مراد حکمۃ وارادہ کے مقتضیات ہیں نہ کہ قدرت کے۔

امام رازی نے فقدرنا هافنعم القادرون کے تحت لکھا ہے کہ یہ بھی قدرت میں سے ہے یعنی ہم نے اس کے خلق اور تقدیر کو مقدر کیا۔ جیسا ہم نے چاہا اور ارادہ کیا آگے چل کر لکھا کہ قدرت کی تفسیر قضاء ہے۔

اس تفصیل کے پیش نظر علماء کے کلام کے تعارض کا رفع ممکن ہے امام رازی نے هل یستطیع ربك کی تفسیر میں لکھا ہے اور یہ اس پر محمول ہے کہ اللہ نے اس کا فیصلہ کیا ہے یا اللہ کو اس کا وقوع معلوم ہے کیونکہ اگر اللہ نے فیصلہ نہیں کیا یا اس کے وقوع کا علم نہیں تو یہ محال اور غیر مقدور ہے۔ کیونکہ خلاف معلوم غیر مقدور ہے۔

بعض معتزلہ نے اس کلام کے ظاہر کو اختیار کیا ہے جیسا کہ شرح مواقف میں ان کا مذہب لکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس پر قادر نہیں جس کے عدم کی خبر دی ہے یا علم الٰہی اس کے عدم سے متعلق ہے۔ اور انسان اس پر قادر ہے۔

امام رازی نے تفسیر میں کئی مقامات پر لکھا ہے کہ خلاف علم داخل فی القدرت ہے۔ تو رفع تعارض کا طریقہ یہ ہے۔

کہ متعین کیا جائے کہ مقدور یا مقدر فی علم اللہ سے کیا مراد ہے۔

مقدمہ ثالثہ

صفات کی تین قسمیں ہیں: (۱) حقیقیہ محضہ جیسے حیات اور وجود (۲) حقیقیہ ذات اضافۃ جیسے علم و قدرت (۳) اضافہ محضۃ جیسے قبلیت معیت اور اشاعرہ کے نزدیک خالقیت و رازقیت بھی اسی قسم میں شامل ہیں۔

صفات کی قسم اول بالذات شئی آخر سے متعلق نہیں اور قسم ثالث من حیث الذات شئی آخر سے متعلق ہیں۔

قسم اول میں تغیر نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ عین ذات ہیں اور قسم ثانی کے مبدء میں تغیر نہیں ہوسکتا لیکن ان کے تعلقات میں ممکن ہے اور قسم ثالث میں تغیر سے کوئی مانع نہیں۔ شرح مواقف میں ہے:

((الصفات علی ثلاثة أقسام: حقیقیة محضة کالسواد والبیاض والوجود والحیاة و حقیقیة ذات اضافة کالعلم والقدرة و اضافیة محضة کالمعیة والقبلیة و فی عدادها الصفات السلبیة ولا یجوز بالنسبة الی ذاته تعالیٰ التغیر فی القسم الأول ویجوز فی القسم الثالث مطلقا وأما الثانی فانه لا یجوز التغیر فیه نفسه ویجوز فی تعلقه.)) انتهی

صفات کی تین قسمیں ہیں: حقیقیہ محضہ جیسے سواد و بیاض وجود اور حیات۔ اور حقیقیہ ذات اضافۃ جیسے علم و قدرت اور اضافہ محض جیسے معیت اور تثلیث۔ ان میں ہر ایک کے مقابلہ میں صفات سلبیہ بھی ہیں۔ اور تغیر کو ذات اور صفات کی قسم اول کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں مطلقاً اور قسم ثالث کی طرف تغیر کو منسوب کرنا مطلقاً صحیح ہے۔ اور قسم ثانی کی طرف فی نفسہ صحیح نہیں لیکن ان کے تعلقات کی طرف صحیح ہے۔

مواقف ہی میں ہے:

((قال الا مدی: ذهب الشیخ الأشعری و عامة الأصحاب الی أن الصفات منها ما هی عین الموصوف کالوجود و منها ما هی غیره وهی کل صفة أمکن مفارقتها عن الموصوف کصفات الأفعال من کونه خالقا ورازقا ومنها مالا عین ولا

غير الخ .)) انتهى

''آمدی نے کہا ہے کہ اشعری اوران کے اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ بعض صفات عین موصوف ہیں جیسے وجوداور بعض غیر موصوف اور وہ ہر وہ صفت ہے جس کی موصوف سے صفا مفارقت ممکن ہو جیسے صفات فعلیہ جیسے خالق رازق ہونا او کچھ نہ عین موصوف ہیں اور نہ ہا غیر موصوف۔''

اور غیر موصوف۔ محقق دوانی نے عدم قیام الحوادث بذاتہ تعالیٰ کی بحث میں لکھا ہے۔

((المراد من الحوادث ههنا الصفة الحقيقية وأما الصفات الاضافية والسلبية فيجوز التغير والتبديل فيها فى الجملة كخالقية زيد وعدم خالقيته و ذلك لأن التبدل فيها انما يتغير ما أضيف اليه لا يتغير ما فى ذاته كما اذا انقلب الشئ من يمينك الى يسارك وأنت ساكن غير متغير والصفات الحقيقية التى يلزمها الا ضافة انما يتغير تعلقاتها دون نفسها، لا يقال، هذا الدليل جار فى الاضافات والسلوب مع تخلف المدعى عنه لأنا نقول: لا يتم جريان الدليل فيها كلها فان مثل ايجاد العالم و خالقية زيد ليس من صفات الكمال حتى يكون الخلوعنها فى الأزل نقصا الخ .)) انتهى

حوادث سے مراد یہاں صفۃ حقیقیہ ہے۔ باقی صفات اضافیہ اور سلبیہ ان میں تغیر اور تبدیلی فی الجملہ جائز ہے۔ جیسے خالقیت زید اور عدم خالقیت زید کیونکہ ان میں تبدیلی دراصل مضاف الیہ میں ہے نہ کہ ذات میں۔ جس طرح تمھاری دئنی طرف بائیں طرف میں متقلب ہو جائے اور تم ساکن اور غیر متغیر رہو۔ اور صفات حقیقیہ جو مستلزم الاضافۃ ہیں ان کے تعلقات میں تغیر ہے۔

یہ اعتراض نہ کیا جائے۔ کہ دلیل اضافات اور سلوب میں تخلف مدعی کے باوجود جاری ہے۔ کیونکہ جواب میں ہم کہیں گے کہ یہاں جریان دلیل تام نہیں کیونکہ ایجاد عالم جیسی مثالیں صفات کمالیہ میں سے نہیں۔ حتی کہ ازل میں ان کا خلو موجب نقص ہو۔

ان نقول سے ثابت ہوا کہ صفات الٰہیہ کی کئی اقسام ہیں اور ہر قسم کا حکم علیحدہ ہے۔ اور تمام صفات پر کسی ایک قسم کا حکم جاری نہیں ہوسکتا۔

صفات فعلیہ جو فعل اور اثر پر دلالت کرتی ہیں۔ اور ان کا اطلاق حدوث فعل ہر جیسے خلق رزق احیاء اماتہ تعویر غفران الذبوب اور حکمۃ وغیرہ ان میں اشعریہ اور ماتریدیہ کا اختلاف ہے۔ اشاعرہ نے ان میں حدوث اور تغیر کا اعتبار کیا ہے۔ اور ماتریدیہ نے انھیں قدیم اور ازلی شمار کیا ہے۔ ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ ماترہدہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ قدیم ہے اور اشاعرہ کا مذہب ہے کہ حادث ہے اور مسامرہ میں ہے کہ:

((الأنهم قائلون بأن صفات الأفعال حادثة لأنها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة .)) انتهى

"کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ صفات فعلیہ حادث ہیں کیونکہ وہ قدرت کے تعلقات ہیں اور تعلقات حادث ہیں۔"

کیونکہ اس اختلاف کے باوجود دونوں متفق ہیں کہ صفات افعال کا مبدا قدیم ہے جو اشاعرہ کے نزدیک قدرت اور ماتریدیہ کے ہاں تکوین ہے۔ علامہ علی القاری نے شرح فقہ اکبر میں لکھا ہے۔

((فالتخليق والترزيق والابداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل كالاحياء والافناء والانبات والانماء وتعوير الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين...... فالاولى ان يقال أن مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة يسمى

احياء و بالموت اماتة و بالصورة تصوير الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصيات المتعلقات .)) انتهى

"تخلیق ترزیق اور ابداع صنع اور دیگر کہ سب کا مرجع تکوین ہے اگر وہ حیات سے متعلق ہے تو اس کا نام احیاء موت سے تعلق ہے تو اماتۃ بس سب تکوین ہیں۔ مخصوص نام خصوصیات تعلق کی وجہ سے ہیں۔"

((والمراد بها صفات تدل على التأثير لها أسماء غير اسم القدرة باعتبار أسماء آثارها والكل يجمعها اسم التكوين))

وقال بالنسبة لمذهب الأشاعرة: ((والأشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصوله أى تفاصيله سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها بايصال الرزق .)) انتهى

ان کے آثار کے اسماء کے اعتبار سے سب کا جامع اسم تکوین ہے اور اشاعرہ کے مذہب کے متعلق لکھا کہ صفت تکوین اپنی تفصیلات کے ساتھ اپنے متعلق خاص کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے قدرت کے سوانہیں پس تخلق تعلق بالخلوق کے اعتبار سے قدرت ہی ہے دقس علی هذ الترزيق ۔تو اختلاف محض لفظی ہے۔ ماتریدیہ نے صفات فعلیہ کو قدیم قرار دیا ہے۔ مرجع اور مبدء کے اعتبار سے، اور اشاعی نے تعلقات خاصہ کے اعتبار سے حادث قرار دیا ہے۔ امام طحاوی نے امام ابوحنفیہ اور صاحبین سے نقل کیا ہے۔

((كما أنه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل أحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشاء هم، ذلك بأنه على كل شيء قدير .))، وهذه الجملة الأخيرة تدل على كون الصفات الفعلية قديمة من حيث مبدؤها . قال في المسايرة

بعد نقل هذه العبارة: ((فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه أي الاسم الذى هو الخالق فى الأصل بسبب قيام قدرته تعالى عليه أي على الخلق فاسم الخالق والحال أنه لا مخلوق فى الأزل لمن له قدرة الخلق فى الأزل و هذا هو ما تقوله الأشاعرة لا خلاف والله الموفق.)) انتهى

جیسے وہ محي الموتی ہیں اور احیاء مخلوق سے قبل اس اسم کے مستحق ہیں ایسے ہی مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے اسم خالق کے مستحق ہیں۔ کیونکہ وہ ہر شئی پر قادر ہیں یہ اخیر جملہ اس پر دال ہے کہ صفات فعلیہ من حیث المبدء قدیم ہیں۔

مسامرہ میں یہ عبارت نقل کرنے کے بعد ہے۔ خالق کا معنی قبل الخلق ہے اور اسم خالق کا استحقاق خلق کی قدرت کے ساتھ قیام کی وجہ سے ہے پس خالق کا اسم ازل میں جب کہ مخلوق نہیں اسی ذات کے لیے ثابت ہے جسے قدرت علی الخلق ہے یہ اشاعرہ کا مذہب ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ امام ابوحنفیہ کے قول کے مطابق اس مسئلہ میں اشعریہ اور ماتریدیہ کا کوئی اختلاف نہیں۔

علامہ علی القاری نے لکھا ہے کہ:

((النزاع لفظى عند أرباب التدقيق كما تبين عند التحقيق الخ.)) انتهى

ارباب تدقیق کے نزدیک نزاع لفظی ہے جیسا کہ بعد از تحقیق واضح ہوا ہے، الحاصل ماتریدیہ نے تکوین کو صفات کی قسم ثانی میں شمار کیا ہے اور اشاعرہ نے قسم ثالث میں اور صفات کی قسم ثانی اور ثالث کو ایک اور تعبیر سے بھی ذکر کر سکتے ہیں کہ صفات اضافیہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) اضافہ محض جیسے قبلیہ (۲) اور اضافیہ ذات مبدء اور تغیر دونوں میں ممکن ہے ثابت ہوا کہ

صفات فعلیہ کا مبدء (قدرت یا تکوین) قدیم ہے لیکن چونکہ افعال کے ظہور پر موقوف ہیں جو کہ اس مبدء کے تعلقات خاصہ ہیں اور یہ اضافات و تعلقات لامحالہ حادث اور متغیر ہیں مثلاً جب ہم کہیں ان اللہ صانع العالم تو صنع عالم کا تحقق دیتا ہے۔ اگرچہ اس صفت کا مبدء قدیم ہے پس ثابت ہوا کہ صفات افعال اعطاء منع وغیرہ حادث ہیں۔ اہل السنۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ صفات کمالیہ خارج عن القدرت ہیں تاہم افعال قبیحہ کا اصدار جو عدل کے خلاف ہے جیسے تہذیب تعذیب الشخص بذنب غیرہ اور حکمہ کے خلاف نہیں جیسے سفہ ذات و عبث جیسے سفہ اور عبث وہ وقوع کے امتناع کے باوجود تحت القدرت ہیں۔ تاہم جو افعال صفات حقیقیہ میں موجب تغیر ہیں جیسے اہل اکل و شرب وہ لامحالہ ممتنع بالذات ہیں کیونکہ ان کے وقوع کا محل ذات باری تعالیٰ ہے جو ایسے افعال کے قابل نہیں کیونکہ وہ جسمیت سے پاک ہیں اور یہ افعال جسم سے متعلق ہیں۔

اور سفہ و عبث و ظلم ((بمعنی وضع الشئی فی غیر محله)) جیسے افعال کا محل غیر ذات ہے۔ نیز ذات اور صفات حقیقیہ میں موجب تغیر نہیں۔ لہٰذا یہ افعال فی نفسہ ممکن ہوں گے۔

عدل و حکمہ صفات ذاتیہ میں نہیں بلکہ صفات فعلیہ اضافیہ میں سے ہیں لہٰذا عدل و حکم کے خلاف بھی صفات فعلیہ میں سے ہوں گے علم الدبوت مسلم الثبوت میں ہے۔

((السفه والعبث من صفات الأفعال .)) انتهی

''سفہ اور عبث صفات فعلیہ میں سے ہیں۔''

لہٰذا نقص فی الافعال (یعنی سفہ اور ظلم جیسے افعال قبیحہ) نقص فی الصفات الذات کی طرح نہیں جیسے جہل بمعنی عدم العلم افعال قبیحہ کا استحالہ کی وجہ یہ نہیں کہ تحت القدرت نہیں بلکہ صفات کمالیہ کے نقائص اس وجہ سے محال ہیں کہ وہ تحت القدرت نہیں۔

نظامیہ ان میں فرق نہیں کر سکے بلکہ کہنے لگے کہ صفات ذاتیہ کے نقائص کی طرح افعال

قبیحہ بھی تحت القدرت نہیں۔

صفات ذاتیہ حقیقیہ ازابعہ ازلیہ ہیں غیر متغیر ہیں قائم بذات اللہ ہیں، یہ وہ صفات ہیں جن کے بارے کہا گیا ہے انہا لیست عین الذات و لا غیرھا ،اور صفات اضافیہ فعلیہ ایسے نہیں۔ کتب کلامیہ میں ہے۔

((ومنها ما هى غيره وهى كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الأفعال من كونها خالقا ورازقا .)) انتهى

صفات ذاتیہ میں ایک اور فرق ہے کہ بالنسبۃ الی اللہ اور بالنسبۃ الی العباد ان کی حقیقت مختلف ہے۔ جیسے ذات باری کی کنہ کنہ عباد سے مختلف ہے۔ لیکن صفات فعلیہ اور سلبیہ میں نسبتوں کے اختلاف کی وجہ سے سے حقیقت مختلف نہیں ہوتی پس علم الٰہی قدرت الٰہی اور کلام الٰہی کی حقیقت عباد کی ان صفات کے حقیقتوں سے مختلف ہے۔ اللہ اور بندوں کا ان میں اشتراک اعتباری اور اضافی ہے۔

شرح عقائد میں ہے:

((فان أوصافه من العلم والقدرة و غير ذلك أجل وأعلى مما فى المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما ، قال فى البداية: ان العلم منا موجود و عرض وعلم محدث و جائز الوجود و متحدد فى كل زمان فلوأ ثبتنا العلم صفة لله تعالىٰ لكان موجودا و صفة قديمة وواجب الوجود ودائما من الأزل الى الأبد، فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه .)) وقال محشيه: ((حتى ان الاشتراك منها لفظى .)) انتهى

”کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اوصاف مثلاً علم و قدرت مخلوق کے علم و قدرت سے اعلیٰ اور اجل ہیں کیونکہ اللہ اور مخلوق میں کوئی مناسبت نہیں بدایہ میں ہے کہ ہمارا علم

موجود اور عرض ہے اور علم حادث ہے اور ممکن الوجود ہے، ہر زمانہ میں متغیر ہے اگر ہم اللہ کے لیے صفت علم ثابت کریں تو وہ موجود اور صفت قدیم اور واجب الوجود ازلی اور ابدی ہو گی پس خالق اور مخلوق کے علم میں کوئی مناسبت نہیں۔''

لیکن صفات فعلیہ اور سلبیہ میں نسبتوں کا اختلاف حقیقت کے اختلاف کا موجب نہیں۔ کیونکہ یہ صفات عین الذات اور با قائم بالذات نہیں بلکہ منفصل عن الذات ہیں اور جو ذات واجب سے منفصل ہے وہ حادث ہے یہاں صفات واجب اور صفات ممکنات میں فرق کے اثبات کا کوئی موجب نہیں۔

پس متکلمین کا قول:

((ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر ولا محدود ولا معدود ولا منتهاة ولا متبعض ولا متركب ولا ضد له ولا مثل له ولا ندله .))

''نہ عرض ہے نہ جسم ہے نہ جوہر ہے نہ محدود ہے نہ معدود ہے نہ متناہی نہ متبعض ہے اور نہ مترکب ہے نہ اس کی کوئی ضد ہے نہ

ان جیسے کلمات کے معانی اللہ اور مخلوق دونوں اضافوں میں یکساں ہیں۔ متکلمین نے کہا کہ وہ عرض نہیں ہے کیونکہ وہ قائم بذاتی نہیں بلکہ وہ محتاج ہے اُسے محل کی طرف جس کے ساتھ وہ قائم ہو سکے اور نہ ہی جسم ہے کیونکہ جسم مرکب اور محتاج الی الجزء ہے۔''

ایسے ہی صفات فعلیہ جیسے حکم ((ترك ما لا ينبغي اور فعل ما ينبغي)) انتقام صدق عفو منع اضرار ان کے معانی بانسبۃ الی الخالق وہی ہیں جو بانسبۃ الی الخلق ہیں۔ تفسیر کبیر میں صفات فعلیہ کی تفسیرات ہمارے دعویٰ کی مؤید ہیں۔

اس فرق کی بنیاد پر ہی بندہ کو سمیع و بصیر تو کہا جاتا ہے لیکن محي الموتی نہیں کہا جاتا۔

کیونکہ لفظ اول دونوں اضافتوں میں مختلف الحقیقیہ ہے لہٰذا محض لفظ کے استعمال میں مضائقہ نہیں لیکن محي الموتی وغیرہ کی حقیقت دونوں نسبتوں میں ایک ہی ہے لہٰذا مخلوق پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔ اور صدق صفات فعلیہ بلکہ صفات فعلیہ کی اضافات میں سے ہے لہٰذا اس کی حقیقت بھی دونوں نسبتوں میں ایک ہی ہوگی۔ یعنی کلام کا واقع کے مطابق ہونا اور یہی تفصیل کذب میں بھی ہے۔ یعنی دونوں اضافتوں میں اس کا معنی کلام کا واقع کے غیر مطابق ہونا ہوگا۔

لہٰذا کذب عبث ظلم بلکہ اکل و شرب انتقال و سکون جن کی ہم اللہ تعالیٰ سے نفی کرتے ہیں۔ اور جن سے اللہ کی تنزیہ کرتے ہیں نفی کرتے ہوئے ان کلمات کو ہم ان معانی پر ہی محمول کرتے ہیں جو اطلاق علی العباد کی صورت میں بھی مراد ہوتے ہیں۔

مقدمہ چہارم

اہل السنہ اللہ تعالیٰ کے لیے لفظ کلام کو دو معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔

۱۔ صفت حقیقیہ جو واحد اور بسیط ہے قائم بالذات اور غیر منفصل تاکہ بالذات اور غیر مفصل ہے۔ یعنی کلام نفسی۔

۲۔ الکلام المنزل علی الرسل جو معجز اور متحدی بہ ہے اور مرکب من الحروف ہے یعنی کلام لفظی کلام نفسی چونکہ واحد اور یسبط ہے اس میں فی حد ذاتہ صدق و کذب کی مجال نہیں کیونکہ کلام نفسی خبر اور انشاء بلکہ اس کے تعلقات ان اوصاف کے ساتھ متصف ہیں۔

شرح مواقف میں ہے:

((کلامه تعالیٰ واحدة عندنا لما مر فی القدرة، وأما انقسامه الی الأمر والنهی والخبر والا ستفهام والنداء فانما هو بحسب التعلق، فذالك المعنی الواحد باعتبار تعلقه بشیء

مخصوص يكون خبرا و باعتبار تعلقه بشئ آخر أو على وجه آخر يكون أمرا وكذا الحال فى البواقى .)) انتهى

کلام الٰہی ہمارے ہاں واحد ہے جیسا کہ قدرت امر ونہی خبر وغیرہ کی طرف تقسیم بحسب التعلق ہے، وہ معنی واحد شئ مخصوص کے ساتھ تعلق کی وجہ سے خبر ہے اور شئے آخر کے ساتھ تعلق کی وجہ سے امر ہے۔

شرح عقائد میں ہے:

((انـه صـفة واحـدة تـكثـر بالنسبة الى الأمر والنهى والخبر باختلاف التعلقات .)) انتهى

کہ کلام صفت واحدہ ہے۔ بحسب اختلاف التعلقات امر ونہی اور خبر کی طرف نسبت کی وجہ سے متکثر ہے۔

یہ عبارت شرح فقہ اکبر میں بھی ہے۔ مقاصد میں لکھا ہے:

((الـمذهب أن كلامه الأزلى واحد يتكثر بحسب التعلق .))

انتهى

"مذہب یہ ہے کہ کلام ازلی واحد ہے بحسب التعلق تکثر ہے۔"

مذہب یہ ہے کہ کلام ازلی واحد ہے بحسب التعلق متکثر ہے۔

مسامرہ میں ہے:

((انـمـا هـى أنواع اعتبارية تحصل له بحسب تعلقه بالأشياء فـذلك الـمـعـنـى الـواحـد بـا عتبـار تـعلقه بشئ على وجه مـخـصـوص يـكون خبرا و باعتبار تعلقه بشئ آخر أو على وجه آخر يكون أمرا وكذا الحال فى البواقى .)) انتهى

کلام کی انواع اعتباری ہیں جو تعلق بالاشیاء کی وجہ سے حاصل ہوتی ہیں معنی واحد ہی کسی

شئی کے ساتھ تعلق کی وجہ خبر ہے اورشی آخر کے ساتھ تعلق کی وجہ سے امر ہے۔ وکذاالبواقی۔

پس ثابت ہوا کہ کلام نفسی فی حد ذاته خبر وانشاء نہیں لہٰذا کلام نفسی میں صدق وکذب کا تصور نہیں بلکہ اس میں صدق وکذب کی گنجائش کسی خبر کے ساتھ تعلق کی وجہ سے ہوئی ہے۔ متکلمین میں اختلاف ہے کہ یہ تعلق حادث ہے یا قدیم۔ دونوں اقوال میں تطبیق آگے آرہی ہے۔

عبداللہ بن سعید القطان کی رائے ہے کہ حادث ہے۔ اور جمہور کے ہاں قدیم ہے۔

شرح عقائد میں ہے۔

((وانمايصير أحد تلك الأقسام عند التعلقات و ذلك فيما لا يزال وأما فى الأزل فلا انقسام أصلا.)) وقال بعضهم فى تفسيره: ((هذا مذهب بعض الأشاعرة.)) انتهى

یہ اقسام عند التعلقات حاصل ہوئی ہیں اور یہ اقسام لا یزال میں ہیں ازل میں کوئی تقسیم نہیں۔

چلپی نے لکھا ہے:

((وهو عبداللّٰه بن سعيد القطان و جماعة من المتقدمين، قالوا: ان كلامه تعالىٰ صفة واحدة لا تعدد فيه أصلا، انما العدد بحسب التعلقات الحادثة بحسب حدوث التعلقات.)) انتهى

"عبداللہ بن سعید اور متقدمین کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ کلام الٰہی صفت واحدہ ہے اس میں تعدد ہے ہی نہیں تعدد بحسب التعلقات ہے۔"

مسلم الثبوت میں ہے:

((اعلم أن الأشاعرة كلهم متفقون على أن كلامه فى الأزل

واحـدة لـكن جمهورهم على أن ذلك الواحد باعتبار تعلقه بشئ عـلى وجه مخصوص يكون خبرا و باعتبار تعلقه بشئ آخـر وعـلى وجه آخر يكون أمرا الى غير ذلك فهو فى الأزل متصف بقسم من الأقسام بحسب التعلقات، وأما ابن سعيد فـمـع قـوله بوحدته فى الأزل يقول انه ليس متصفا بشئ من الأقسام فى الأزل وانما يصير أحدها فيها لا يزال .)) انتهى

کہ جمیع اشاعرہ متفق ہیں کہ کلام ازل میں واحد ہے لیکن جمہور کی رائے ہے وہ واحد کسی شئ کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے خبر ہے اور کسی کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے امر ہے ازل میں بھی بحسب التعلقات متصف بالاقسام ہے اور ابن سعید ازل میں وحدت کے قول کے ساتھ ساتھ کہتے ہیں کہ کلام ازلی متصف بالاقسام نہیں بلکہ کلام کی اقسام لایزال میں ہوئی ہیں۔

محقق دوانی فرماتے ہیں:

((فـنقول. كلام الله تعالىٰ هو الكلمات التى رتبها الله تعالىٰ فى علمه الأزلى بصفة الأزلية التى هى مبدأ تأليفها وترتيبها، وهـذه الـصـفة قـديمة وتلك الكلمات المرتبة أيضا بحسب وجـودهـا الـعلمى أزلية ولیس كلام الله تعالىٰ الا ما رتبه الـلّـه تـعالىٰ بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها فى الوجود العلمى حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينها فى الـوجـود الخارجى، وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظى، وهذا الوجه سالم عما يلزم المذاهب المنقولة الخ .)) انتهى

کلام الٰہی وہ کلمات ہیں جنھیں اللہ نے علم ازلی کے ساتھ مرتب کیا ہے اس صفت ازلی

کے ساتھ جو ان کلمات کا مبدء تالیف ہے۔ اور یہ صفت قدیمہ ہے اور وہ کلمات مرتبہ بھی بحسب الوجود العلمی ازلی ہیں۔ کلام اللہ وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے بنفسہ بغیر کسی واسطہ کے مرتب کیا ہے۔ کلمات میں بحسب الوجود العلمی تعاقب نہیں ہے کہ ان کا حدوث لازم آئے۔ ان میں تعاقب بحسب الوجود الخارجی ہے اور اس وجود کے لحاظ کلام لفظی ہے اور یہ توجیہ جمیع اعتراضات سے سالم ہے۔ پس اس اعتبار سے تعلقات کا قدم وجود فی العلم القدیم کے اعتبار سے ہے تاہم وجود خارجی کے اعتبار سے کلمات مرتبہ حادث ہیں۔

مسامرہ میں شرح فقہ الاکبر کے حوالہ سے ہے:

((والجواب أن اخبار الله تعالیٰ لا يتصف أزلا بالماضی والحال والمستقبل...... وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات، فيقال: قام بذات الله تعالیٰ اخبار عن ارسال نوح مطلقا، وذلك الاخبار موجود أزلا باق أبدا، قبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل و بعد الارسال انا أرسلنا، فالتغير فی لفظ الخبر لا فی الاخبار القائم بالذات، وهذا كما نقول فی علمه تعالیٰ أنه قائم بذاته تعالیٰ أزلا العلم بأن نوحا مرسل وهذا العلم باق أبدا قبل وجوده علم أنه سيوجد و يرسل و بعد وجوده علم بذلك العلم أنه وجد وأرسل، والتغير فی المعلوم لا فی العلم كما مر فی الكلام علی العلم والارادة.)) انتهی

''اخبار اللہ ازل میں ماضی حال اور مستقبل کے ساتھ متصف نہیں ہیں۔ ازمنہ کے ساتھ کلام کا اتصاف لایزال میں بحسب تعلقات ہوا ہے پس کہا جائے گا کہ ارسال نوح کی خبر مطلقاً قائم بذات اللہ ہے۔ اور یہ اخبار ازلاً موجود اور ابداً باقی

ہے قبل الارسال اس پر دال عبارت انا نرسل تھی اور بعد الارسال انا ارسلنا پس
تغیر خبر کے لفظ میں ہے نہ کہ اخبار قائم بالذات میں اور یہ ایسے ہے جیسے ہم علم
الٰہی کے بارے میں کہیں کہ وہ ازلاً قائم بذاتہ ہے کہ نوح مرسل ہیں اور یہ علم ان
سے ازلاً باقی ہے کہ ان کے وجود سے قبل علم کی عبارت انہ سیوجد جد و
یرسل ہے اور وجود کے بعد انہ وجد وارسل ہے لہٰذا تغیر معلوم میں ہے نہ
کہ علم میں۔"

اس تفصیل کے مطابق کلام اللہ ازل میں تعینات اور تعلقات سے خالی ہے۔ اور لا یزال میں تعلقات خاصہ کی وجہ سے بعض تعینات کے ساتھ ملتبس ہوا ہے اور یہ علم کی طرح ہے کیونکہ علم میں اصلاً تغیر نہیں بلکہ علم کے متعاقات میں تغیر ہے۔

یعنی معلوم جس کا وجود علمی قدیم ہے اور وجود خارجی حادث ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صف علم صفت قدیمہ اور حقیقتاً بسیط ہے۔ اس میں تعدد وتکثر کی اصلاً گنجائش نہیں۔ حتی کہ تعدد تعلقات کے اعتبار سے بھی نہیں۔ کیونکہ وہ انکشاف واحد بسیط ہے۔ اسی کے ذریعہ معلومات ازلیہ منکشف ہوتی ہیں۔ اسی کے ساتھ جمیع اشیاء احوال متناسبہ متضادہ کلیات و جزئیات کے ساتھ معلوم ہوتی ہیں سب امور کے ساتھ اشیاء آن واحد میں معلوم ہوتی ہیں۔

مثلاً اسی آن میں زید کے جمیع امور مثلاً اسم موجود و معدوم ہونا جنتی و جہنمی ہونا۔ جوان اور بوڑھا ہونا زندہ اور مردہ ہونا قائم وقاعد ہونا ضاحک اور رونے والا ہونا، مستلذ ذ ومتالم ہونا عزیز وذلیل ہونا برزخ میں حشر میں جنت میں ہونا۔ معلوم ہوتے ہیں۔ پس تعلق کا تعدد بھی اسی مفقود بارگاہ میں مفقود ہے کیونکہ تعلقات کا تعدد آنات کے تعدد اور ازمنہ کے تکثر کو مستلزم ہے اور وہاں ازل سے ابد تک آن واحد ہی ہے۔ جس میں تعدد نہیں کیونکہ اللہ کی شان لا یجری علیہ زمان ہے۔ لہٰذا وہاں تقدم اور تاخر نہیں۔ جب ہم علم الٰہی کے لیے تعلق بالمعلومات ثابت

کرتے ہیں تو وہاں تعلق ایک ہی ہوتا ہے اور اسی تعلق واحد کے ساتھ علم جمیع معلومات کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور ہر تعلق بھی مجہول کیف ہے اور نفقہ علم کی طرح مثال اور کیف سے منزہ ہے۔ اور عبداللہ بن سعید کے قول در ہونے والے اعتراضات کے جواب کتب کلامیہ مثلاً مقاصد وغیرہ میں مذکور ہیں اور بحرالعلوم کے بقول

((وقـد رأيـت فـي كتب بعض المحدثين أنهم حكموا بكون هذا الرأى مختارا .)) انتهى

محدثین نے انہی کے قول کو اختیار کیا ہے۔

اور محقق متکلمین نے تصریح کی ہے کہ صفات حقیقیہ کے تعلقات حادث ہیں۔ شرح مواقف میں ہے:

((فـصـفة الـعـلـم قديمة واحدة غير متناهية ذاتا بمعنى سلب التـناهي وغيره متناهية تعلقا بمعنى اثبات الاتناهى فى تعلقه بالفعل والا رادة أيضا كذلك لكن تعلقها غير متناه بالقوة كما فى القدرة، على هذا فقس الخ .)) انتهى

پس صفت علم قدیم اور واحد ہے بمعنی سلب اتناہی ذاتا غیر متناہی ہے۔ اور اثبات لاتناہی کے معنی ہیں تعلق بالفعل کے اعتبار سے تعلقاً متناہی ہے۔ اور ارادہ میں بھی یہی تفصیل ہے۔ لیکن اس کا تعلق بالقوۃ غیر متناہی ہے جس طرح کہ قدرت نفس علی ھذا۔

شرح مقاصد میں ہے کہ

((وجوابها أن الكلام وان كان أزليا لكن تعلقاته بالأشخاص والأفعال حادثة بارادة من الله تعالىٰ و اختيار .)) انتهى

''اس کا جواب یہ ہے کہ کلام اگرچہ ازلی ہے لیکن کلام کے اشخاص اور افعال کے ساتھ تعلقات ارادہ واختیار کی وجہ سے وہ حادث ہے۔''

اس مقام میں اہم ہمارا یہ قول ہے کہ کلام نفسی جو صفۃ حقیقیہ اور بسیط ہے فی حد ذاتہ خبر اور انشاء سے بلند ہے اس میں صدق وکذب کا اصلاً احتمال نہیں۔

بلکہ اسی میں انشائیہ وغیرہ کا احتمال تعلقات عارضہ اور تعینات متاخرہ کے ساتھ التباس کے بعد پیدا ہوا ہے۔

اس تفصیل کے بعد ان الکلام النفسی ممتنع الکذب کے قول کا مطلب یہ ہوگا کہ کلام نفسی کی بساطۃ وحدت اور فی حد ذاتہ عدم تعلق نیز اس میں واقعہ کے ساتھ مطابقت وعدم مطابقت کے عدم تصور کی وجہ سے کلام نفسی میں کذب غیر متصور ہے۔

یہ مطلب ہرگز نہ ہوگا کہ اس میں امکان عقلی کے تسلیم کر لینے کے بعد کذب کو ذاتاً ممتنع قرار دیا گیا ہے کہ کلام نفسی واجب الصدق ہے۔ بلکہ کلام نفسی میں صدق بھی غیر متصور ہے۔ مثلاً یہ قول کہ کلام میں تحقق صدق کے لیے کلام کا تام ہونا شرط ہے۔ محض مفردات میں کذب ممتنع ہے۔ پس کلام نفسی میں کذب کے امتناع کا منشاء اس میں کذب کا عدم تصور ہے۔ کلام نفسی کا واجب الصدق ہونا نہیں۔ جس طرح مفردات میں کذب کا امتناع عدم تصور کذب کی وجہ سے ہے۔ متکلمین کے اس قول کہ کلام الٰہی میں صدق واجب ہے۔ کا مطلب یہ ہے کہ کلام نفسی کے متعلق میں صدق واجب ہے۔ ان کا یہ قول کلام بالمعنی المذکور کے متعلق ہرگز نہیں۔ الحاصل کلام کا وصف صدق مرتبہ نازلہ ہے۔ اور صدق وکذب کے ساتھ عدم الاتصاف مرتبہ نادمہ ہے۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ کلام نفسی بھی متکلمین کے کلام میں دو معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

۱۔ مبدء الکلام اور منشاء الکلام جو قائم بذات الواجب ہے قدیم اور ازلی ہے۔ جس طرح کہ دیگر صفات ازلیہ جس طرح کہ مبدء انکشاف صفۃ علم ہے اور ظہور اثر کا مبدء صفت قدرت ہے۔ ایسے ہی مبدء التکلم کلام نفسی ہے۔ یہ سب صفات قدیم قائم بذات الواجب ہیں نہ عین ذات ہیں اور نہ غیر ذات ہیں۔

۲۔ کلام لفظی کا مدلول اور کلام لفظی کی لغوی اور وضعی مراد جس کے لیے بسا اوقات لفظ علم بھی استعمال کرلیا جاتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ انسان کے تکلم خارجی کا ایک مبدء ہے جب وہ اس قوت کے ذریعہ کسی معنی کی تعبیر کے لیے۔ کلمات کا تلفظ کرنا چاہتا ہے۔ تو وہ انھیں قبل التکلم محسوس کرتا ہے۔ اپنے علم میں محسوس کرتا ہے۔ تو مبدء اور علم سب تکلم خارجی سے قبل موجود ہوتے ہیں۔

تو معنی اول کے مطابق کلام نفسی جمیع صفات حقیقیہ کی طرح قدیم ہے۔ اور معنی ثانی کے لحاظ سے وجود علمی کے اعتبار سے قدیم ہے۔ کیونکہ معنی اول صفت قدیم قائم بذات اللہ پر موقوف ہے۔ اور معنی ثانی اس طرح کی کسی صفت پر موقوف نہیں۔

اور کلام لفظی کلام نفسی کے ان دونوں معنوں پر موقوف ہے۔ اور ان دونوں معنوں پر دلالت بھی کرتی ہے۔

جس طرح کہ انکشاف کے تحقق کے لیے علم حقیقی اور معلوم دونوں کا تحقق ضروری ہے۔ اور ظہور اثر کے لیے قدرت قدیمہ اور مقدورات کا۔

ایسے ہی کلام لفظی بھی کلام نفسی کے دونوں معنوں پر موقوف ہے یعنی مبدء الکلام اور مدلول اللفظ اور جیسے علم کا اطلاق مبدء انکشاف پر بھی ہوتا ہے اور معلوم یعنی متعلق علم پر بھی ہوتا ہے۔ جو کہ وجود خارجی کے لحاظ سے حادث ہے۔

ایسا ہی کلام نفسی کا مبدء وجود خارجی کے لحاظ سے قدیم ہے اور الفاظ کے مدلول وجود خارجی کے اعتبار سے حادث اور وجود علمی کے اعتبار سے قدیم ہیں۔

محقق دوانی نے شرح عقائد جلالی میں لکھا ہے:

((اذا تمهد ذلك فنقول: كلام الله تعالىٰ هو الكلمات التى رتبها الله تعالىٰ فى علمه الأزلى بصفته الأزلى الذى هو مبدء تأليفها و ترتيبها، وهذه الصفة قديمة، و تلك الكلمات

المرتبة أيضا بحسب وجودها العلمي أزلي، بل الكلمات و الكلام مطلقا كسائر الممكنات أزلية بحسب وجودها العلمي، وليس كلام الله تعالىٰ الا ما رتبه الله تعالىٰ بنفسه من غير واسطة، والكلمات لا تعاقب بينهما في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينهما في الوجود الخارجي، وهو بحسب هذا الوجود كلام نفسي.)) انتهى

''اس تمہید کے بعد ہم کہیں گے کہ کلام اللہ وہ کلمات ہیں جو اللہ تعالیٰ نے علم ازل میں مرتب فرمائے ہیں۔ صفت ازلی کے ساتھ جو تالیف وترتیب کا مبدء ہے اور یہ صفت قدیم ہے اور وہ کلمات مرتبہ بھی وجود علمی کے اعتبار سے ازلی ہیں۔ بلکہ کلمات اور کلام مطلقاً تمام ممکنات کی طرح وجود علمی کے اعتبار سے ازلی ہیں کلام اللہ وہی ہے جو اللہ تعالیٰ بغیر واسطہ کے مرتب فرماتے ہیں۔ اور کلمات کے وجود علمی میں تعاقب نہیں کہ ان کا حدوث لازم آئے تعاقب تو وجود خارجی میں ہے۔ اور وہ وجود علمی کے اعتبار سے کلام نفسی ہے۔''

دوانی نے اس عبارت سے معنیٰ اول کی طرف اشارہ کیا ہے:

((صفته الأزلي الذي هو مبدء تأليفها و ترتيبها، وهذه الصفة قديمة.))

''اس عبارت سے معنیٰ ثانی کی طرف اشارہ کیا ہے۔''

((اذا تمهد ذلك فنقول: كلام الله تعالىٰ هو الكلمات التي رتبها الله تعالىٰ في علمه الأزلي.))

اور دوانی نے لکھا ہے:

((مبدأ الكلام النفسي فينا صفة تمكن بها من نظم الحروف و ترتيبها على ما ينطبق على المقصود، و هي صفة ضد

الخرس مبدأ لكلام النفسي الخ .)) انتهى

''ہم میں کلام نفسی کا مبدء وہ صفت ہے جس کے ذریعہ حروف کی اس ترتیب پر قدرت ہوتی ہے جو مقصود پر منطبق ہو۔ اور وہ صفت خرس کی ضد ہے جو کلام نفسی کا مبدء ہے۔''

مولانا بحر العلوم نے شرح مسلم میں لکھا ہے:

((الا أنه يشكل بالكلام فانه صفة قائمة قطعا من دون ارتياب، فيلزم استكمال البارى عزوجل سبحانه، لكن الحق غير خاف، فان هناك أمرين: أحدهما به يقدر على تأليف الكلام ويقابله الخرس، والآخر صفة الكلام القائم و يقابله السكوت، فالأمر الأول صفة مكملة للذات وهو نفس ذاته، والصفة الأخرى متفرعة عن الأولى، وهى تابعة لها، واستحالة الاستكمال انما هى فى الصفات الأولى الذاتية، فتأمل فيه فانه موضع تامل .)) انتهى

ہاں تامل کلام کے اعتبار سے اشکال ہوتا ہے کیونکہ وہ بلا ریب صفۃ قائم ہے پس کلام کے ذریعہ استکمال باری عزوجل لازم آتا ہے۔ لیکن حق مخفی نہیں ہے کیونکہ یہاں دو امر ہیں۔ (۱) جو قدرت علی التالیف کا ذریعہ ہے۔ اس کے بالمقابل خرس ہے۔ (۲) صفت کلام جو قائم ہے اس کے بالمقابل سکوت ہے پس امر اول صفت مکملہ ہے اور وہ نفس ذات ہے۔ اور صفۃ اخری متفرعہ عن الاولیٰ ہے۔ اور وہ تابع اولیٰ ہے۔ اور استکمال کا استحالہ صفات ذاتیہ میں ہے۔ تامل کریں کیونکہ یہ مقام تامل کا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں: ایسے ہی کلام الٰہی واحد بسیط ہے اللہ تعالیٰ اسی کلام واحد کے ساتھ ازل تا ابد متکلم ہیں۔ اگر امر کریں تو اس کا منشاء بھی وہی صفت بسیط ہے اگر

نہی یا اعلام ہے تو بھی اسی صفت واحدہ سے ناشی ہیں علیٰ ہذا خبر تمنی۔ اور ترجی سب کا ماخذ وہی صفت بسیط ہے۔ تلویح کی ایک عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ کلام نفسی مبدء الکلام ہے۔

((وهى صفة قديمة منافية للسكوت والآفة ليست من جنس الحروف والأصوات، لا يختلف الى الأمر والنهى والاخبار ولا يتعلق بالماضى والحال والاستقبال الا بحسب التعلقات والاضافات، كالعلم والقدرة، وهذا الكلا اللفظى الحادث المؤلف من الأصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله تعالىٰ والقرآن على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم.)) انتهى

وہ صفت قدیمہ ہے جو سکوت و آفت کے منافی ہے حروف کی جنس سے نہیں امر و نہی کا اختلاف اور ماضی و حال کے ساتھ تعلق بحسب الاضافات ہے جیسے علم اور قدرت اور ہر کلام لفظی جو حادث اور مؤلف من الاصوات ہے اور محلات کے ساتھ قائم ہے اس کا نام کلام اللہ اور قرآن اس اعتبار سے ہے کہ وہ صفت قدیم سے عبارت ہے۔

علامہ چلپی نے لکھا ہے:

((قوله: عبارة عن ذلك المعنى القديم، قيل: معنى كونه عبارة عنه أنه دال عليه عقلا دلالة الأثر على المؤثر وعلى مبدئه، فان النطق الظاهرى فى الانسان كما يدل على مبدء له، يغاير العلم و القدرة والا رادة كذلك الكلام اللفظى فى البارء تعالىٰ يدل على مبدء يغاير سائر الصفات.)) انتهى

کہ مصنف کے اس قول عبارة عن ذلك المعنى القديم کا معنی یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اس پر عقلاً دلالت کرتی ہے۔ جس طرح اثر موثر اور مبدء پر عقلاً دلالت کرتا ہے۔ جس

طرح انسان کا نطق ظاہری نطق کے مبدء پر دلالت کرتا ہے۔ جو علم قدرت اور ارادہ کے مغایر ہے۔ ایسے ہی باری تعالیٰ میں کلام لفظی ایسے مبدء پر دلالت کرتا ہے جو تمام صفات کے مغایر ہے۔

ملا خسرو نے شرح تلویح میں لکھا ہے:

((أقول: ليس معنى كونه عبارة عنه أنه عينه كما قال بعد هذا: أن القرآن عبارة عن هذا المؤلف المخصوص النحو عبارة عن القواعد المخصوصة ، و ذلك ظاهر و لا أنه دال عليه بالوضع لأن المدلول الوضعى له هو المعانى الوضعية الحادثة ، بل معناه أنه دال عليه عقلا ، ودلالة الأثر على مبدئه فان النطق الظاهر فى الانسان كما يدل على مبدء له يغاير العلم والقدرة والارادة كذلك فى البارى تعالىٰ يدل الكلام اللغظى على مبدء له يغاير سائر الصفات .)) انتهى

کہ میری رائے یہ ہے کہ کونہ عبارۃ عنہ کا معنی یہ نہیں کہ عین کلام نفسی ہے جیسا کہ مصنف نے اس کے بعد لکھا ہے کہ قرآن اس مولف مخصوص سے عبارت ہے۔ اور نحو قواعد مخصوصہ سے عبارت ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس نہ یہ کہ اس پر دل دال بالوضع ہے کیونکہ اس کا مدلول وضعی تو وہ معانی وضعیہ ہیں جو حادث ہیں بلکہ اس عبارت کا معنی یہ ہے کہ کلام لفظی کلام نفسی پر عقلاً دلالت کرتا ہے جس طرح کہ اثر کی دلالت مبدء پر ہوتی ہے۔ جس طرح انسان میں نطق ظاہری ایسے مبدء پر دلالت کرتا ہے جو علم وقدرت کے مغایر ہے۔ ایسے ہی باری تعالیٰ میں کلام لفظی ایسے مبدء پر دلالت کرتا ہے جو تمام صفات کے مغایر ہے۔

اور کلام نفسی کے دوسرے معنی کے بارے میں شرح مواقف میں ہے:

((فاذن هو أى المعنى النفسى الذى يعبر عنه بصيغة الخبر

صفة ثالثة .)) انتهى

یعنی معنی نفسی جس کی تعبیر صیغہ خبر کے ساتھ کی جائے وہ صفت ثالثہ ہے۔

اور چلپی نے لکھا ہے:

((ولا يخفى أن المفهوم من عامة كلماتهم هو أن النفسى مدلول اللفظى ، وان كان لا يخلو عن الاشكال .)) انتهى

''مخفی نہیں کہ متکلمین کی عبارات کا مفہوم یہ ہے کہ نفسی لفظی کا مدلول ہے۔''

شرح مقاصد میں ہے کہ

((الوجه الثانى أن من يورد صيغة أمر أونهى أونداء أو اخبار أو استخبار أو غير ذلك سيجد فى نفسه معانى ثم يعبر عنها بالألفاظ التى تسميها بالكلام الحسى ، فالمعنى الذى يجده فى نفسه ويدور فى خلده ولا يختلف باختلاف العبارت بحسب الأوضاع والا صطلاحات و يقصد المتكلم حصوله فى نفس السامع ليجرى على موجبها هو الذى نسميه كلام النفس و حديثها .))

''جو کلام امرونہی کے صیغوں میں وارد ہوا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ نفس میں کچھ معانی پائے جاتے ہیں پھر ان کی تعبیر الفاظ کے ساتھ کی جاتی ہے۔ تو اس کا نام کلام حسی ہے پس جو معنی نفس میں پایا گیا اور دل میں وارد ہوا بحسب الاوضاع و الاصطلاحات عبارات کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتا اور متکلم کا مقصد نفس سامع میں اس کا حصول ہوتا ہے تاکہ اس کے حکم کو جاری کیا جائے۔ اسے ہم کلام النفس اور حدیث النفس کہتے ہیں۔ کلام نفسی کے معنی ثانی میں یہ عبارت صریح ہے۔''

حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں:

((والقرآن كلام الله تعالى أنزل على نبينا عليه وعلى آله الصلاة والسلام، متلبسا بلباس الحرف والصوت وأمر به عباده و نهاهم، فكما نحن نظهر كلامنا النفسي بتوسط الفم واللسان في لباس الحروف والأصوات نورد به مقاصدنا الخفية في منصة الظهور كذلك الحق سبحانه أظهر كلامه النفسي لعباده في لباس الحرف الصوت بقدرته الكاملة بلا توسط فم ولسان وأجلى أوامره و نواهيه الخفية في ضمن الحرف والصوت على منصة الظهور فلا قسمي الكلام كلام الحق جل و علا يعني النفسي واللفظي .)) انتہی

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو حرف وصوت کے لباس میں نازل کیا ہے اور اس کے ذریعہ عباد کو امر و نہی کا مخاطب کیا ہے۔ جس طرح ہم کلام نفسی کو منہ او زبان کے توسط سے حروف و اصوات کے لباس میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور اس کے ذریعہ اپنے مخفی مقاصد کو منصۂ ظہور پر لاتے ہیں۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ اپنے کلام نفسی کو قدرت کاملہ کے ساتھ اپنے بندوں کے لیے حروف و اصوات کے لباس میں ظاہر کرتے ہیں۔ پس کلام کی دونوں قسمیں کلام حق ہی ہیں یعنی نفسی اور لفظی۔

کلام نفسی کا معنی ثانی ہی حرف وصوت کے ساتھ متلبس ہے۔ معنی اول میں خرف و صوت کا تلبس غیر متصور ہے۔ معنی اول ہی سبب التباس ہے۔

کتب کلامیہ میں ہے: ہر شخص جو حکم دیتا ہے معنی کرتا ہے یا کوئی خبر دیتا ہے۔ وہ اپنے نفس میں ایک معنی محسوس کرتا ہے۔ پھر اس پر عبارت کنایہ یا اشارہ کے ساتھ دلالت کرتا ہے۔

اور اس مشہور شعر میں بھی اس طرف اشارہ ہے ان الکلام لفی الفؤاد ،حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا زورت فی نفسی مقالۃ اور عرف میں بھی کہا جاتا ہے۔ میرے ذہن میں ایک بات ہے جو میں ذکر کرنا چاہتا ہوں یہ ساری عبارات کلام نفسی کے معنی ثانی پر ہی منطبق ہوتی ہیں۔

اور بعض اہل السنۃ کا قول ان الکلام النفسی ضروری الصدق بھی کلام نفسی کے معنی ثانی پر ہی منطبق ہوتا ہے۔ کیونکہ کلام نفسی کا معنی اول یعنی مبدء تکلم وصف صدق کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا۔ بلکہ صدق کا تحقق معنی ثانی یعنی کلام لفظی کے مدلول میں ہی محقق ہو سکتا ہے۔

اور اہل السنۃ کا یہ قول ان الکلام النفسی لا عین الذات ولا غیرہ کلام نفسی کے معنی اول پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بات بدیہی ہے مدلول لفظ معلومات کی طرح ذات سے منفصل ہے اور ذات کے مغایر ہے۔ اس تفصیل کے بعد بہت سے اشکالات حل ہو جاتے ہیں۔

اور یہ اختلافات بھی حل ہو جاتے ہیں کہ کلام لفظی کی کلام نفسی پر دلالت عقلی ہے یا وضعی۔ تقریر سابق سے واضح ہوا کہ کلام لفظی کی کلام نفسی کے معنی اول پر دلالت عقلی ہے۔ جس طرح اثر کی دلالت موثر پر اور افعال الٰہی کی دلالت قدرت الٰہیہ پر۔ اور کلام لفظی کی کلام نفسی کے معنی ثانی پر دلالت وضعی ہے۔

علامہ عبدالحکیم نے حاشیہ العقائد الجلالی میں لکھا ہے:

((فالکلام الفظی دال علی النفسی الذی هو المعانی دلالة الموضوع علی الموضوع له وعلی مبدئه دلالة الأثر علی المؤثر .))

’’کہ کلام لفظی جو دال علی النفسی ہے (جو صفات میں سے ہے) اس کی دلالت

صفت پر ایسے ہے جیسے موضوع کی موضوع لہ پر اور اثر کی موثر پر۔"

تقریر سابق کے اثبات میں یہ عبارت صریح ہے۔

جو شخص اس بحث میں دخل دے اس پر لازم ہے کہ وہ اپنی مراد واضح کرے کہ وہ کلام نفسی سے مبدء تکلم مراد لیتا ہے یا کلام لفظی کا مدلول۔ معتزلہ کا خیال ہے کہ اگر خبر الٰہی میں ازلیت کا اعتبار کریں تو خبر الٰہی میں کذب لازم آتا ہے۔ تو شارح مقاصد نے اس کے جواب میں لکھا کہ کلام الٰہی ازل میں عدم زمان کی وجہ سے ماضی اور حال کے ساتھ متصف نہیں بلکہ یہ اتصاف لایزال میں بحسب التعلقات ہوا ہے۔

پھر لکھا کہ یہ بات ان الازلی مدلول اللفظی کے قول کے باوجود لیکن اسی جگہ اگر کلام نفسی کے دونوں معنی منحصر کیے جائیں تو مقاصد کے یہ اشکالات حل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ جس نے کلام لفظی کے ساتھ ماضی کا اتصاف کیا ہے اور کلام نفسی سے اتصاف بالماضی وغیرہ کی نفی کی ہے۔ انھوں نے کلام نفسی سے معنی اول مراد لیا ہے۔ اور کونہ مدلول اللفظ میں مدلول کا معنی مدلول عقلی ہے نہ کہ وضعی ہاں اگر مدلول کو وضعی پر محمول کریں تو معاملہ مشکل ہو جائے گا۔

کلام نفسی کے تعلقات کی نسبت میں اجمال تھا لیکن اب یہ اجمال دور ہو گیا ہے۔ کیونکہ کلام نفسی بالمعنی الاول کے تعلقات تعلق علم بالمعلومات کی اور تعلق قدرت بالمقدورات کی طرح ہیں۔ اور بالمعنی الثانی کلام نفسی کے تعلقات اس طرح ہیں جس طرح مدلولات وضعیہ کے تعلقات اپنی دلالتوں کے ساتھ ہیں۔

اس تفصیل سے جمہور اور عبداللہ بن سعید کا اختلاف بھی واضح ہو گیا کہ ابن سعید نے جو کلام نفسی کے تعلقات کو حادث قرار دیا ہے وہ کلام نفسی کے معنی اول کے اعتبار سے ہے۔ اور جمہور نے تعلقات کو کلام نفسی کے معنی ثانی کے اعتبار سے قدیم قرار دیا ہے۔ ابن سعید کے مذہب کی یہ وضاحت مسلم اور مقاصد وغیرہ کی نسبت احسن اور مختصر ہے۔

یہ بھی اچھی طرح واضح ہوا کہ سابق

تقریرات اکابر کے کلام سے ماخوذ اور مستفاد ہیں۔ کیونکہ اکابر کی بعض عبارات معنی اول پر دلالت کرتی ہیں اور بعض معنی ثانی پر اور بعض عبارات اکابر دونوں معنی پر دلالت کرتی ہیں۔ نیز صفة دالہ کا اطلاق مدلول پر بھی ہوتا ہے۔ جس طرح کہ مقاصد میں ہے۔ کہ صفت دال کا مدلول پر جاری ہونا عام ہے مثلاً سمعت هذا، کتبت هذا و قرات هذا۔

ایسے ہی کلام اللہ کا اطلاق کلام نفسی کی طرح کلام لفظی پر بھی ہوتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے۔ سمعت علم زید شاہدت فقہ بکر حالانکہ مسموع اور مشاہد ان امور کے آثار ہیں نہ کہ اعیان۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ کلام نفسی بایں معنی کہ وہ لفظ وضعی کا مدلول ہے۔ وجود خارجی کے اعتبار سے صفت قدیمہ قائم بذات اللہ ہے۔ تو یہ بات صحیح نہیں کیونکہ لفظ کا مدلول موجود خارجی کے اعتبار سے حادث ہے۔ لفظ وضعی کے مدلول کو کلام نفسی اس وجہ سے کہا جاتا ہے کیونکہ کلام نفسی اس کا مدلول عقلی ہے۔ اور چونکہ ان مدلولات کا وجود علمی بھی ہے۔ اس لحاظ سے اسے کلام نفسی بھی کہا جاتا ہے۔

خصم پر کلام نفسی کی مراد کا تعین ضروری ہے پھر یہ وضاحت ضروری ہے کہ کذب کا امتناع ذاتی ہے یا غیر ذاتی۔ اور خصم کے ذمہ یہ وضاحت بھی ہے کہ کلام لفظی کی نفسی پر دلالت عقلی ہے یا وضعی۔ اور یہ بھی واضح کیا جائے کہ صدق و کذب کا نفسی اور لفظی پر انطباق کس طرح ہے۔ ان امور کی وضاحت کے بغیر ان کے اس خیال کی کوئی حیثیت نہیں کہ کلام لفظی میں کذب بالذات اس وجہ سے محال ہے کہ وہ منطبق علی النفسی ہے۔

مقدمہ ہفتم

قدرت علی القبائح اور صدور القبائح میں فرق عظیم ہے۔ اہل السنۃ کے نزدیک صدور القبائح من اللہ محال ہے لیکن تمام ممکنات کی طرح تحت القدرت ہے۔ بلکہ قدرت علی القبائح کی نفی شمول قدرت لجمیع الممکنات کے عقیدہ کے منافی ہے۔ جبکہ اس عقیدہ

کی عقائد کی کتابوں میں تصریح ہے۔

((قدرته تعالیٰ یعم سائر الممکنات))

((کل ممکن مقدور))

سفہ عبث اور ظلم (یعنی وضع الشیٔ فی غیر محله) جیسے قبائح اگر تحت القدرت نہوں تو بحسب المقدمة الاولیٰ اس کا نتیجہ امتناع ذاتی نہیں تو پھر افعال قبیح قدرت الٰہیہ سے کیسے خارج ہوں گے۔ ہاں وہ اوصاف جو ذات لوازم ذات کے انفکاک جیسے محالات کو مستلزم ہوں۔ وہ بالذات محال اور خارج عن القدرت ہوں گے۔ خلاصہ یہ ہے کہ شمول القدرت للقبائح اور صدور قبائح کا ذاتی امکان مذہب اہل السنۃ ہے۔ لیکن قبائح کا صدور مانع خارجی کی وجہ سے ممتنع ہے جو کبھی بھی محقق نہیں ہوسکتا۔

شرح المطالع میں ہے:

((فالمانع من صدوره عنه تعالیٰ وهو عدم الداعية والارادة الی صدوره حاصل، لا أن القدرة عنه زايلة، فهو قادر علی القبيح الا أنه له يصدر عنه بعدم ارادة منه الی صدوره لا أنه ليس بقادر عليه.)) انتهی

"قبائح کے صدور سے مانع عدم داعیہ اور عدم ارادہ ہے نہ یہ کہ قبائح کی قدرت نہیں۔ پس وہ قادر علی القبیح ہیں مگر عدم ارادہ کی وجہ سے ان سے قبیح صادر نہیں ہوتا۔"

لیکن اس پر ضد العلم اور ضد القدرت یعنی جہل اور عجز عن الافعال القبیح کو قیاس نہ کیا جائے۔ نیز یہ بھی کہ کوئی بھی موصوف کسی صفت کے ساتھ اس وقت موصوف نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ صفت اس کے ساتھ قائم نہ ہو۔ جیسا کہ کتب عقائد میں ہے۔

((ضرورة امتناع اثبات المشتق للشیء من غير قيام ماخذ

الاشتقاق به .))

لہٰذا کوئی بھی محض قدرت علی الکذب کی وجہ سے متصف بالکذب نہیں ہوسکتا۔

ورنہ انبیاء اور اولیاء کا متصف بالقبائح اور کفار و فجار کا متصف بالافعال الحسنہ ہونا لازم آئے گا کیونکہ کفار کا مکلف بافعال الحسنہ ہونا اس پر شاہد ہے کہ وہ افعال حسنہ پر قادر ہیں۔

اب ہم شاہ صاحب قدس سرہ کے مؤیدین اور مخالفین کا محل نزاع متعین کرتے ہیں۔ دونوں متفق ہیں کہ حق تعالیٰ متکلم ہیں (حقیقت تکلم امر آخر ہے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ کلام لفظی کا عقد اور اصدار تحت القدرت ہے۔

تیرھویں صدی میں علماء کی ایک جماعت نے یہ رائے اختیار کی کہ مخالف واقع جملہ کا عقد اور تنزیل خارج عن قدرت الٰہیہ ہے۔ پس قیام زید کی صورت میں زید قائم کے جملہ کی تصدیر و تنزیل پر قادر ہیں۔ لیکن تعوذ زید قعود زید کی صورت ہی میں نہیں۔ اہل السنۃ کی موافقت کرتے ہوئے علماء کی ایک جماعت نے کہا کہ دونوں حالتوں میں اللہ تعالیٰ اس کلام پر قادر ہیں لیکن اخبار بخلاف الواقع اور کذب کا ارادہ نہیں کرتے لہٰذا ایسے جملہ کا عقد کبھی واقع نہ ہوگا۔ علی سبیل الفرض اگر ہم تصور کریں کہ آدم علیہ السلام سے اکل شجرہ اور فرعون سے دعویٰ ربوبیت کا واقعہ نہیں ہوا تو بھی ان جملوں عصی آدم ربه۔ فقال انا ربكم الاعلىٰ کی تالیف پر قادر ہیں۔ لیکن کمال صدق کمال حکمۃ اور تقدس و رحمت کے متقضیات کی وجہ سے ان کا تصور صدور ممکن نہیں جو کلام بھی ان سے واقع ہوا ہے وہ ضروری الصدق ہے اگر کوئی شخص عدم صدق کے محض احتمال کی وجہ سے کلام الٰہی کی تصدیق میں تامل کرے وہ زندیق ملحد اور دائرہ اسلام سے خارج ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ وجوب صدق اور امتناع کذب پر دونوں جماعتیں متفق ہیں۔ لیکن اس وجوب و امتناع کے سبب میں اختلاف ہے۔

شاہ صاحب اور ان کے متبعین کی رائے ہے کہ صدق کے وجوب اور کذب کے امتناع

کا مبنی اللہ کا اختیار اور ارادہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ صدق کا التزام اور کذب سے احتراز کرتے ہیں اور مخالفین کی رائے ہے کہ وجوب صدق اور امتناع کذب کا مبنی عدم القدرت ہے لہٰذا وجوب صدق عجز عن الکذب کی وجہ سے ہے۔

کلام لفظی میں کذب کے امتناع ذاتی پر استدلال اگر دلیل نقلی سے کیا جائے تو بحسب المقدمۃ الاولیٰ، امتناع ومحال کے محض الفاظ اثبات مدعا ہی میں کافی نہیں۔ کیونکہ ان میں امتناع الغیر اور محال غیر ذاتی کا احتمال بھی موجود ہے۔

اگر استدلال دلائل عقلیہ سے کیا جائے تو ثابت کرنا ہوگا کہ کلام لفظی میں کذب کا لزوم ذات یا صفات حقیقیہ میں کس طرح نقص کا باعث ہے۔ اس وضاحت کے بغیر دلیل کی کوئی حیثیت نہ ہوگی۔ نیز یہ تعین بھی مخالفین پر لازم ہے کہ کلام لفظی میں کذب کے امتناع ذاتی کی دلیل کلام نفسی پر کیسے منطبق ہوتی ہے۔ یہ وضاحت بھی ان کے ذمہ ہے کہ کلام نفسی سے کیا مراد ہے۔ اور کلام نفسی میں کذب کا امتناع کیسے ممکن ہے۔ کسی بھی سمجھ دار اور منصف پر مخفی نہیں کہ ان امور کا لحاظ ان کے دلائل کو باطل کر دیتا ہے۔

مقدمہ ششم

کلام لفظی میں صدق وکذب صفات فعلیہ میں درج ہے صفات ذاتیہ حقیقیہ میں درج نہیں جس طرح حکمۃ عدل عبث وسفہ صفات فعلیہ میں ہیں ایسے ہی کلام لفظی میں صدق و کذب بھی عقائد نقلا صفات فعلیہ میں درج ہیں۔ کیونکہ صدق وکذب کلام لفظی کے اوصاف ہیں جو کہ جمہور اہل السنۃ کے نزدیک مخلوق اور حادث ہے۔

اور خصم کا مذہب یہ ہے کہ کلام لفظی قدیم اور قائم بذات اللہ ہے اگر ہم اس کا قدم تسلیم بھی کرلیں تو تعلقات کا حدوث واجب ہے۔ اور صدق وکذب چونکہ تعلقات حادثہ میں سے ہیں۔ جو تحت القدرت ہیں تو صدق وکذت کا صفات فعلیہ میں اندراج ضروری ہے۔

شرح مواقف میں ہے:

((یمتنع علیه الکذب اتفاقا ، أما عند المعتزلة فلو جهین:
الأول أنه أی الکذب فی الکلام الذی هو عندهم من قبیل
الأفعال دون الصفات قبیح وهو سبحانه لا یفعل القبیح ،
وهو بناء علی أصلهم فی اثبات حکم العقل بحسن الأفعال
و قبحها مقیسة الی اللّٰه و ستعرف بطلانه .)) انتهی

''اللہ تعالیٰ پر ہر کذب بالاتفاق ممنوع ہے معتزلہ کے ہاں دو وجہ سے (۱) کذب فی الکلام (جو ان کے ہاں افعال میں سے ہے صفات میں نہیں) قبیح ہے اور اللہ تعالیٰ فعل قبیح سے پاک ہیں اور یہ ان کے اصول کی بنا پر ہے کہ افعال الٰہی کا حسن و قبح عقل سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ اور معتزلہ کلام لفظی ہی کے قائل ہیں کلام نفسی قائم بذات اللہ کے قائل نہیں۔ پس کلام لفظی بھی ہمارے ہاں صفات فعلیہ میں ہے۔''



الباب الاول

عقائد کے باب میں اہل السنۃ اور معتزلہ میں ایک نمایاں فرق

یہ مسائل ان اللّٰہ لا یحب علیہ شئی اور ان اللّٰہ علی کل شئی قدیر کی فرع ہیں۔ اہل السنۃ کا عقیدہ ہی جمیع نصوص کا ترجمان ہے۔

فریق ثانی کا مذہب مذہب معتزلہ کے قریب ہے۔

اہل حق کی تائید میں متکلمین کی عبارات ضمناً معتزلہ کے شبہات کا رد۔

مذہب حق کے عقلی دلائل

اس مسئلہ کے ڈانڈے مسئلہ خلق افعال عباد سے جا ملتے ہیں۔

عقائد میں نصوص قرآن وحدیث

عقائد میں نصوص (قرآن وحدیث) کو بنیاد بنانا چاہیے، اور صحابہ واکابر کے اجماع کی اتباع کرنی چاہیے۔ معتزلہ کی طرح عقل کو بے لگام نہیں کر دینا چاہیے۔ معتزلہ عقل کی وجہ سے قرآن وحدیث اور اکابر کے کلام میں تحریف تک کر گزرتے ہیں۔ انھوں نے عقائد بالخصوص الٰہیات میں عقل کو اصل ٹھہرایا ہے اور نصوص کو تابع اور اہل حق نصوص کو اصل ٹھہرا کر عقل کو کتاب وسنت کے تابع کرتے ہیں۔

مثال نمبر ۱: نصوص اور اجماع صحابہ سے ثابت ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ جمیع ممکنات موجودہ حتی کہ شرور کے بھی خالق ہیں۔ اور یہ عقیدہ قرآن وسنت کی تصریحات سے ثابت ہے۔ معتزلہ کو اس عقیدہ میں کچھ عقلی اشکال پیش آئے۔ کہ اس عقیدہ کی وجہ سے افعال اختیاریہ میں تکلیف ثابت نہیں ہوسکتی۔ اور معتزلہ نے بندہ کو افعال اختیاریہ کا خالق بھی قرار دیا اور مذکورہ اجماعی عقیدہ پر یہ اشکال بھی معتزلہ نے پیش کیا کہ اس عقیدہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا عدم العدل اور عدم الحکمۃ عدم الرحمۃ کے ساتھ متصف ہونا لازم آتا ہے۔ ان اشکالات کی وجہ سے معتزلہ نے عقیدہ مذکورہ کے علی الرغم عباد کو افعال اختیاریہ کا خالق قرار دیا اور کلام اللہ میں تحریف کرنے لگے اور اقوال صحابہ اور مذاہب سلف کو تو بالکل ہی پس پشت ڈال دیا۔

مذکورہ اشکالات کی وجہ سے انھوں نے یہ عقیدہ (اللہ تعالیٰ جمیع ممکنات موجودہ کے خالق ہیں) ترک کیا تھا اور خلق افعال عباد کے عقیدہ کو اپنایا تھا حالانکہ یہ عقیدہ بندہ کے شریک فی الخلق ہونے کو لازم ہے۔

بعض اشکالات کی وجہ سے سلف کا عقیدہ چھوڑا لیکن اشکالات سے محفوظ نہ رہ سکے۔

جبکہ عقیدہ سلف پر وارد ہونے والے اشکالات کا جواب ممکن ہے۔ جو کہ کتب عقائد سے مناسبت رکھنے والے سے مخفی نہیں ہیں۔

مثال نمبر۲: اہل السنۃ کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر مطیع کو ثواب یا عاصی کو عذاب دینا واجب نہیں بلکہ اس کا عکس بھی ممکن اور تحت القدرت ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ حکمۃ وعدل کی وجہ سے ایسے کرتے نہیں ہیں۔

اہل السنۃ کے اس عقیدہ کے مخالف رائے اختیار کرنا مندرجہ ذیل نصوص صریحہ کی مخالفت ہے۔

ان اللہ علی کل شئی قدید، لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون، خالق کل شیء، یفعل ما یشاء لیکن تحت القدرت امور کا وقوع ضروری نہیں۔

معتزلہ عذاب مطیع جیسے امور کو تحت القدرت نہیں مانتے اس باب میں انھوں نے آیات وعدہ اور وعید سے استدلال کیا ہے کہ اگر مطیع کو عذاب دیا جائے تو جن آیات میں اس کے ثواب کا وعدہ ہے۔ اس میں لازم خلف آئے گا۔ لیکن معتزلہ کے اس اشکال کو بھی متکلمین نے طشت ازبام کیا ہے۔ ان دونوں مثالوں سے ظاہر ہے کہ معتزلہ عقل کے سرسری اشکالات کی وجہ سے کتاب وسنت سے ثابت شدہ اور اجماعی عقائد کو چھوڑ دیتے ہیں۔ جبکہ عقل صحیح اہل السنۃ ہی کی موید ہے۔

اور اہل السنۃ کا مذہب عموم قدرت مع تنزھه من وقوع القبائح ہے کیونکہ ان اللہ علی کل شئی قدیر خالق کل شئی جیسی نصوص اگرچہ عموم قدرت پر دلالت کرتی ہیں تو وما خلقنا السموات والارض وما بینھما باطلاً، ربنا ما خلقت ھذا باطلا افحسبتم انما خلقنا کم عبثا، وما اللہ یرید ظلما للعباد انه لا یحب الفساد جیسی نصوص عدم صدور قبائح پر بھی دلالت کرتی ہیں۔ اس لیے جمیع نصوص کی ترجمانی عموم قدرت مع تنزھه من وقوع القبائح کے عقیدہ سے ہوتی ہے۔

معتزلہ کا ایک فرقہ نظامیہ ظلم وعبث اور باطل جیسے قبائح کے تحت القدرت ہونے کا قائل نہیں۔ (اس فرقہ نے نصوص کی قسم اولی کا انکار کیا۔ اور ایک فرقہ مزدار یہ ایسے قبائح کے وقوع اہل السنۃ کا عقیدہ ان انتہاؤں کے درمیان میں ہے۔)

انبیاء معاصی سے معصوم ہونے کے باوجود معاصی پر قادر ہیں۔ اور یہ عصمت مع قدرت ہی ان کی فضیلت کا مدار ہے اگر فضیلت کا مدار عصمت مع عدم القدرت ہو درخت اور پتھر انبیاء سے افضل ہوں گے۔ کیونکہ اشجار عصمت مع عدم القدرت کے ساتھ متصف ہیں۔ نیز اہل السنۃ کے عقیدہ خواص بشر خواص ملائکہ سے افضل ہیں کی بنیاد عصمت مع القدرت ہی ہے۔ اگر بزعم خصم قدرت علی القبائح موجب نقص ہے تو افضلیت بشر کا یہ عقیدہ منعکس ہو جائے گا اور ملائکہ کا خواص بشر سے افضل ہونا لازم آئے گا جو کہ خلاف اجماع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ قدرت علی القبائح بھی احتراز من القبائح کی طرح کمال اور فضیلت ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ معتزلہ اللہ کے لیے کمال عدل تو ثابت کرتے ہیں لیکن کمال قدرت کی نفی کرتے ہیں۔ اہل السنۃ کمال عدل اور کمال قدرت دونوں کو ثابت کرتے ہیں۔ معتزلہ قدرت علی القبائح اور صدور من القبائح میں فرق نہ کرنے کی وجہ سے بھٹکے ہیں۔

((وأيضا فالاجماع منعقد على أنهم اى الأنبياء مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعا عنه لما كان الأمر كذلك اذ لا تكليف بترك الممتنع ولا ثواب عليه لما عرفت آنفا.)) انتهى

اب ہم اصل مسئلہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

یہ قول کہ مخالف واقع جملہ کی تالیف وتنزیل تحت القدرت القدیمہ نہیں عقل سلیم کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ میں امتناع ذاتی کا کوئی مقتضی نہیں اور امکان ذاتی محض عوارض اور اضافات کی وجہ سے ممتنع ذاتی نہیں ہو جاتا نیز یہ بھی ثابت ہو چکا کہ قدرت الہی جمیع

ممکنات کو شامل ہے۔

پس عدم دخول کے قائلین اس مسئلہ میں معتزلہ کی روش چلے ہیں۔ اور اہل السنۃ کے اجماعی عقیدہ ان اللہ لا یحب علیہ شیء کی مخالفت پر تلے ہیں۔

اور اہل السنۃ کا مذہب نظامیہ اور مزداریہ کے مذاہب کے درمیان ہونے کی وجہ سے مسلک متوسط اور مذہب معتدل ہے۔

اہل سنۃ کے دلائل ان اللہ علی کل شیء قدیر یفعل مایرید خالق کل شیء اور فعال لما یرید جیسی صریح نصوص ہیں۔

اور معتبر متکلمین کا جمیع ممکنات کا تحت القدرت داخل کرنا بھی اس مذہب کا مؤید ہے۔

(مذہب حق کی تائید میں متکلمین کی عبارات)

مقاصد وغیرہ میں:

((لأنَّ المقتضى للقادرية هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان، ولا تمايز قبل الوجود يخصص البعض، والأولى التمسك بمثل: والله على كل شئ قدير .)) انتهى

قادر کا مقتضی ذات ہے اور مقدوریۃ کا مصحح امکان ہے۔ اور قبل الوجود بعض کے لیے کوئی مخصص نہیں۔ واللہ علی کل شیء قدیر جیسی نصوص سے تمسک کرنا اولیٰ ہے۔

محقق دوانی رحمہ اللہ نے شرح عقائد میں لکھا ہے:

((ولا بد للممكن على تقدير وجود من الانتهاء الى الواجب، وقد ثبت أنه فاعل بالاختيار، فيكون قادر اعليه، لأن العجز عن البعض نقص وهو على الله تعالىٰ محال مع أن النصوص ناطقة بعموم القدرة، كقوله تعالىٰ: وهو على كل شئ قدير .)) انتهى

ممکن کے لیے وجود کی تقدیر پر انتہا الی الواجب ضروری ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ فاعل بالاختیار ہیں۔ پس ممکن پر قادر ہوں گے۔ کیونکہ عجز عن البعض نقص ہے جو ذات الٰہیہ کے حق میں محال ہے۔

باوجود یہ کہ نصوص عموم قدرت پر ناطق ہیں لقولہ تعالیٰ ان اللہ علی کل شیٔ قدیر۔

مقاصد میں ہے:

((فالأولى التمسك بالنصوص الدالة على شمول قدرته مثل: والله على كل شئ قدير .)) انتهى

شمول قدرت پر دلالت کرنے والی نصوص ((ان الله على كل شئ قدير)) سے تمسک کرنا اولیٰ ہے۔

علماء نے لکھا ہے:

((واعلم أن المخالفين في هذا الأصل، أعني عموم قدرته تعالىٰ للممكنات كلها. وهو أعظم الأصول. فرق متعددة .))

اس اہم اصول (عموم قدرت) کی فرق متعددہ نے مخالفت کی ہے۔ شرح مقاصد میں ہے کہ:

((ومنهم النظام وأتباعه القائلون بأنه لايقدر على خلق الجهل والكذب والظلم وسائر القبائح، اذالو كان خلقها مقدور اله لجاز صدوره عنه والازم باطل لا فضائه الى السفه ان كان عالما بقبح ذلك و باسغنائه عنه والى الجهل ان لم يكن عالما، والجواب: لا نسلم قبح شئ بالنسبة اليه تعالىٰ،

كيف وهو تصرف فى ملكه، ولو سلم: فالقدرة عليه لا تنافى امتنـاع صـدوره عنه نظرا إلى وجود الصارف وعدم الداعى وان كان ممكنا فى نفسه.)) انتهى

ان فرق میں نظامیہ بھی ہے جس کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ جہل کذب ظلم اور جمیع قبائح پر قادر نہیں۔ کیونکہ قبائح مقدور ہوں تو ان کا صدور بھی ممکن ہوگا۔ اور لازم علم بالقبح کی صورت میں مفضی الی السفہ اور عدم علم کی وجہ سے مفضی الی الجہل ہے لہٰذا لازم باطل ہے۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ کوئی بھی منسوب الی اللہ قبیح نہیں۔ کیونکہ ہر منسوب الی اللہ ان کی ملک میں تصرف ہے۔ اگر ہم منسوب الی اللہ کا قبح تسلیم کرلیں تو قبح پر قدرت بالنظر الی وجود الصارف وعدم الداعی (فی نفسہ ممکن ہونے کے باوجود) صدور قبح کے امتناع کے منافی نہیں۔

یاد رہے کہ ظلم کا معنی اس جگہ التصرف فی ملک الغیر نہیں اور جہل کا معنی بھی ضد العلم نہیں۔ ان عبارات سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ العیاذ باللہ ظلم اور جہل بایں معنی تحت القدرت ہے۔ بلکہ ظلم کا معنی اس جگہ وضـع الشـئ فـى غيـر محله ہے۔ اور جہل بھی اس جگہ ضد الحکمۃ اور ضد الحلم کے معنی میں ہے۔ تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

منہاج السنۃ میں ہے:

((والـقـول الثانى أن الظلم مقدور والله تعالىٰ منزه عنه وهذا قـول الجمهو من المثبتين للقدرة و نفاته، وهو قول كثير من الـنظار المثبتة للقدر كالكر امية و غير هم وكثير من أصحاب أبـى حـنيـفة و مـالك والشـافعى و أحمد وغيرهم وهو قول الـقـاضـى أبـى حازم والاقاضى أبى يعلى و غيرهما، وهذا كتعذيب الانسان بذنب غيره.)) انتهى

دوسرا قول کہ ظلم مقدور ہے۔ اور اللہ ظلم سے منزہ ہیں۔ یہ جمہور کا قول ہے جو مثبت قدرت ہیں۔ جیسے کرامیہ اور ائمہ اربعہ کے ((متبعین وھذا کتعذیب الانسان بذنب)) غیرہ۔

علامہ خفاجی نے کہا:

((قال المحقق: هو لا يفعل الظلم لمنافاته الحكمة لا القدرة لأن الظاهر من قولنا: فلان لا يفعل كذا فى الأفعال التى هى اختيارية فى نفسها أنه تركه باختياره، والقادر على الترك قادر على الفعل الخ .)) انتهى

((ان الله لا يظلم مثقال ذرة)) کی تفسیر میں محقق دوانی کا حوالہ دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ظلم نہیں کرتے کیونکہ حکمۃ کے منافی ہے نہ کہ قدرت کے کہ کیونکہ ہمارے قول ((فلان لا يفعل كذا)) میں ان افعال ہی کی نفی ہوتی ہے جو اختیاری ہوتے ہیں اور اس شخص نے انہیں بالاختیار ترک کیا ہو پس ((قادر على الترك قادر على الفعل)) ہے۔

لہٰذا جو ظلم عند الجمهور تحت القدرت ہے وہ وضع الشئ فى غير محله ہے جیسا کہ ((تعذيب الانسان بذنب غيره)) کی مثال سے واضح ہے۔

((ظلم بمعنى التصرف فى ملك الغير ذاتاً)) اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ ساری کائنات ان کی ملک ہے۔ محقق دوانی نے شرح العقائد میں لکھا ہے۔

((والظلم قديقال على التصرف فى ملك الغير وهذا المعنى محال فى حقه تعالىٰ لأن الكل ملكه فله التصرف فيه كما يشاء، وعلى وضع الشئ فى غير موضعه، والله تعالىٰ أحكم الحاكمين وأعلم العالمين وأقدر القادرين فكل ما

وضعـه فـي موضع يكون ذلك أحسن المواضع بالنسبه اليه.
وان خفي وجه حسنه علينا .))

ظلم کا ایک معنیٰ التـصرف في ملك الغير ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے، کیونکہ ساری کائنات ان کی ملک ہے جس میں انھیں تصرف کا اختیار ہے۔ اور ظلم کا ایک معنی وضع الشئ في غير محله ہے اور اللہ تعالیٰ احكم الحاكمين اعلم العالمين اقـدر الـقـادريـن ہیں۔ ان کی تمام وضعیں احسن المواضع ہیں۔ اگر چہ ہم پر وجہ حسن مخفی رہے۔ پس معنی اول کے لحاظ سے بـالنسبة الى اللہ محل ظلم محقق ہی نہیں ہو سکتا لہٰذا ظلم بایں معنی بالذات ممتنع ہے اور معنی ثانی کا محل محقق ہو سکتا ہے لہٰذا معنی ثانی میں ظلم بالذات ممکن اور بالغیر ممتنع ہے۔

اور جہل بمعنی ضد الحلم قرآن میں وارد ہوا ہے۔ ولكني اراكم قوما تجهلون میں بیضاوی نے

((تسفهون عليهم بأن تدعوهم أر اذل .))

جہل کا معنی سفہ کیا ہے۔ اور حدیث میں ہے ((وان جهل علىٰ احد كم جاهل وهـو صـائـم فليقل انی صائم)) اسی حدیث میں جہل کا معنی شتم، ضرب طعن ہیں۔ شراح حدیث نے لکھا ہے۔ کہ جہل کا اطلاق جس طرح بمقابلہ علم ہے اس طرح بمقابلہ حلم بھی ہے۔

خفاجی نے حاشیۃ البیضاوی میں لکھا ہے:

(فيـكـون الجهل بمعنى آخر وهو الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه قولا أوفعلا، وهو معنى شائع كقوله: ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا .) انتهى

کہ جہل کا ایک معنی الجنایۃ علی الغیر بھی ہے۔ اور اس معنی پر خفاجی نے اس شعر سے

استشہاد بھی کیا ہے۔ الا لا لیجھلن احد علینا فَنَجْھَلْ منجھل فوق جھل الجاھیلنا (شبہات حظایہ) یہ کہہ کہ ہم (ہمیں، ہمارے قول کو) مسترد کر سکتے ہیں کہ امور مذکورہ بالذات ممکن اور بالغیر ممتنع ہیں۔ نیز علماء اصول نے لکھا ہے:

((فان المخصص اذا کان ھو العقل و نحوہ فھو فی حکمہ الاستثناء علی ما یأتی ولا یورث شبھة الخ))

کہ کسی نص عام میں تخصیص بطریق عقل بمنزلہ استثنا ہے۔ لہٰذا اس تخصیص کے بعد مزید تخصیص جائز نہ ہوگی۔

توضیح میں ہے:

((فان کا المخصص ھو العقل کان العام قطعیا فی الباقی لعدم مورث الشبھة الخ .))

سو خالق کل شئ سے ذات وصفات اگر خارج ہیں تو ان اللّٰہ علی کل شئ قدیر سے اکل وشرب جیسے امور (جو ممتنع بالذات ہیں) بھی بالھداھة خارج ہوں گے۔ لہٰذا اس تخصیص کے بعد بھی نص اپنے عموم اور قطعیت پر رہے گی۔

پس کذب تحت القدرت رہے گا ان الله علی کل شئ قدیر کے عموم کی وجہ سے کیونکہ کذب اکل وشرب کی طرح ممتنع بالذات نہیں ایسے ہی تعذیب مطیع بھی تحت القدرت ہے لیکن ایک مانع کی وجہ سے ممتنع بالغیر ہے۔ ایسے ہی خلاف واقع جملہ کی تالیف بھی تحت القدرت ہے لیکن ایک مانع کی وجہ سے اس کا صدور ممتنع ہے۔

شرح مواقف میں ہے کہ:

((الرابعة النظام و متبعوہ قالوا: لا یقدر علی الفعل القبیح، لأنہ مع العلم بقبحہ سفہ و دونہ جھل وکلا ھما نقص ننزھہ تعالیٰ عنہ، والجواب أنہ لا قبح بالنسبة الیہ فان الکل ملکہ

فلہ أن یتصرف فیہ علی أی وجہ أراد، وان سلم قبح الفعل بالنسبة الیہ فغایتہ عدم الفعل بوجود الصارف عنہ وھو القبح و ذلك لا ینفی القدرة علیہ.)) انتھی

فرقہ نظامیہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فعل قبیح پر قادر نہیں۔ کیونکہ علم بالقبح کے ساتھ قدرت ہوتو سفہ ہے ورنہ جہل۔ اور سفہ و جہل دونوں نقص ہیں۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ کوئی بھی امر جو منسوب الی اللہ ہے وہ قبیح نہیں کیونکہ ساری کائنات ان کی ملک ہے۔ جس میں جسب ارادہ انہیں تصرف حاصل ہے اگر ہم منسوب الی اللہ فعل کا قبح تسلیم کرلیں تو عدم الفعل وجود صارف کی وجہ سے ہے جو قدرت علی القبائح کے منافی نہیں۔

سو جن قبائح کو معتزلہ نے قدرت اللہ سے خارج کیا ہے۔ اولاً تو ہم تسلیم نہیں کرتے ان میں قبح نسبۃ الی اللہ کی وجہ سے آیا ہے بلکہ ان کی قباحت کی وجہ یہ ہے کہ عباد کے منافع اور مصالح کے خلاف ہے۔ اس مصلحۃ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے بالارادہ ان سے احتراز فرمایا ہے۔

اور کذب اور اظہار معجزہ معنی بدا کھاذب قبح میں برابر ہیں اور اظہار معجزہ علی یدالکاذب کے بارے میں شرح مقاصد میں ہے:

((ظھور المعجزة علی ید الکاذب لأی غرض فرض وان جاز عقلا علی شمول قدرة اللہ، فھو ممتنع عادة معلوم الانتفاء قطعا کما ھو حکم سائر العادیات.)) انتھی

ظہور معجزہ علی یدالکاذب (جس غرض سے بھی فرض کریں) اگرچہ بشمول قدرت کی وجہ سے عقلاً جائز ہیں۔ لیکن عادۃً (دیگر عبادیات کی طرح) قطعاً معلوم الانتفاء ہے۔

شرح صحائف میں ہے:

((قلت: ان فعل القبیح من غیر حاجة محال، فان أردت أنہ

محال لذاته فذلك غير مسلم لأنا نعلم ضرورة أن ذلك الفعل لا يقتضي عدمه لذاته، بل نعلم أن نسبة وجوده و عدمه الى ذاته واحدة، وان أردت أنه محال لأن الله تعالىٰ قادر حكيم لا يريد أن يفعل مثل ذلك الفعل، فذلك مسلم، لكن ذلك لا يوجب انتفاء القدرة عليه، بل تركه بقدرته وارادته.)) انتهى

اگر کہا جائے کہ فعل قبیح بغیر حاجت کے محال ہے تو اگر قائل کی مراد محال ذاتی ہو تو غیر مسلم ہے کیونکہ بداہۃً معلوم ہے کہ یہ فعل لذاتہ عدم کو مقتضی نہیں۔ بلکہ معلوم ہے کہ اس کے وجود عدم کی نسبت ایک ہی ذات کی طرف ہے۔ اگر قائل کی مراد یہ ہے کہ محال کی وجہ یہ ہے کہ اللہ قادر و حکیم ہونے کی وجہ سے ایسے افعال کا ارادہ نہیں کرتے تو یہ مراد مسلم ہے۔ لیکن یہ انتفاء قدرت کو موجب نہیں بلکہ اس کا ترک قدرت و ارادہ کی وجہ سے ہے۔

یہ عبارت ہمارے دعویٰ کے اثبات میں نص صریح ہے۔ بعض حواشی میں ہے کہ:

((قالوا: ان الخلف في الوعيد لا يعد نقصابل بعد كرما يمدح به الباري تعالىٰ، بخلاف الخلف في الوعد فانه يعد نقصا يجب تنزيه الله تعالىٰ عنه اذا الخلف بالكرم لا يليق بالكريم القادر عليه، والحق أن الخلف جائز عقلا مطلقا، لكنه غير واقع بالكتاب والسنة والاجماع.)) انتهى

کہ خلف فی الوعید نقص نہیں بلکہ کرم ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے موجب مدح ہے۔ بخلاف خلف فی الوعد کہ وہ نقص ہے جس سے تنزیہ ضروری ہے کیونکہ خلف با کرم اور قادر علی الکرم کے لائق نہیں حق یہ ہے کہ خلف عقلاً مطلقاً جائز ہے لیکن کتاب و سنت اجماع کی وجہ سے غیر واقع ہے۔ جب خلف جائز ہے اور خلف افراد کذب میں سے ہی ہے۔

منہاج السنۃ میں ہے:

((اعلم أن اللّٰہ تعالیٰ لما قال فی کتابه العظیم: ان اللّٰہ لا یظلم مثقال ذرة وان تك حسنة یضاعفها الآیة ، وقال الجمهور أن الظلم مقدور ، فکان الجمهور قالوا: ان خلف الوعد جائز ممکن وان کان اللّٰہ لا یخلف وعده أبدا دائما لأنه حکیم کریم ورحمة غالبة علی غضبه .)) انتهی

اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے ((ان اللہ لا یظلم مثقال ذرة)) تو جمہور نے کہا ہے کہ ظلم مقدور ہے، تو گویا ان کا مطلب یہ ہے کہ خلف الوعد ممکن ہے لیکن اللہ تعالیٰ کریں گے نہیں کیونکہ وہ حکیم وکریم ہیں اور ان کی رحمت غضب پر سابق ہے۔

مسامرہ میں ہے:

((اذا لا شك فی أن سلب القدرة عما ذکر من الظلم و السفه والکذب هو مذهب المعتزلة وأما ثبوتها أی القدرة علی ما ذکر ثم الامتناع عن متعلقها اختیارا بمذهب أی فهو بمذهب الأشاعرة ألیق منه بمذهب المعتزلة ، ولا یخفی أن هذا الألیق أدخل فی التنزیه أیضا ، اذا لا شك فی أن الامتناع عنها أی عن المذکورات من الظلم والسفه والکذب من باب التنزیهات عما لا یلیق بجناب قدسه تعالیٰ ، فیسبر بالبناء المفعول ، أی: یختبر العقل فی أن أی الفصلین أبلغ فی التنزیه عن الفحشاء؟ أهو القدرة علیه أی علی ما ذکر من الأمور الثلاثة مع الامتناع أی امتناعه تعالیٰ عنه مختارا لذلك لا الا امتناع أو الامتناع عنه لعمد القدرة علیه ، فیجب القول

بـأدخـل الـقـولـيـن فـى الـتـنـزيـه وهو القول الأليق بمذهب الأشاعرة .)) انتهى

بے شک سلب قدرت معتزلہ کا مذہب ہے لیکن ثبوت قدرت پھر اس کے متعلق اختیاراً امتناع ہی اصل مذہب ہے۔ یعنی مذہب اشاعرہ بنسبت مذہب معتزلہ کے فائق ہے۔ اور یہ مذہب ہی تنزیہ کو زیادہ ثابت کرنے والا ہے کیونکہ امور مذکورہ ظلم وسفہ کا امتناع تنزیہات کے باب میں حق سبحانہٗ کے لائق نہیں۔ عقل کا امتحان ہے کہ دونوں صورتوں میں تنـــزیـہ عن الـفـحشاء میں ابـلـغ کون سی صورت ہے۔ یعنی قدرت علی القبائح مع الامتناع بالاختیار یا امتناع لعدم القدرت دونوں میں جو قول ادخل فی التنزیہ ہے اسے ہی اختیار کرنا چاہیے۔ اور وہ مذہب اشاعرہ ہے۔

یہ عبارت اثبات دعویٰ میں صریح ہے۔ بلکہ اس عبارت میں مخالفین کے قول کو معتزلہ کا مذہب قرار دیا گیا ہے۔ اور تحریر اور اس کی شرح تقریر کی عبارت بھی اس کی موید ہے۔

((وذكـر فى المسايرة بطريق الاشارة فى الـ[illegible] [illegible] [illegible]ـنى أى أنه يقدر و لا يفعل قطعا أدخل فى التنزيه .)) انتهى

قاضی عضدالدین نے شرح مختصر الاصول میں لکھا ہے:

((وقـد يقال: ان امتناع الفعل لقيام صارف عن القبيح لا ينفى الاختيـار .)) ثـم قـال: ((الجواب عن الأول: لا نسلم امتناع اظهـار الـمـعـجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالىٰ امتـنـاعـاً عـقـليـا، وان كنا نجزم بعدمه لأنهما من الممكنات و قدرته شاملة .))

کہ کہا گیا ہے کہ صارف عن القبیح کے قیام کی وجہ سے فعل کا امتناع اختیار کے منافی نہیں۔ پھر لکھا کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ اظہار معجزہ علی ید الکاذب اور کذب علی اللہ عقلاً ممتنع ہیں۔

(اگرچہ اس کے عدم کا ہمیں یقین ہے) کیونکہ مذکورہ امور ممکنات میں سے ہیں اور تحت القدرت ہیں۔ یہ عبارت بھی اثبات دعویٰ میں نص صریح ہے۔

معتزلہ کا زعم ہے کہ حسن و قبح عقلی نہ ہوں تو کذب اور اظہار معجزہ علی یدالکاذب ممتنع نہ ہوں گے۔ لہٰذا اثبات نبوت ممکن نہ ہوگا مسلم الثبوت میں اس شبہہ کا جواب اس طرح دیا گیا ہے۔

((وقد يجاب بأنا لا نسلم امتناع الكذب على الله تعالىٰ و امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعا عقليا لأنهما من الممكنات، وقدرته شاملة، ولو سلم الامتناع فلا نسلم أن انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاؤه لجواز أن يمتنع لمدرك آخر وهو العادة، اذا لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول، ولا يخفى ضعفهُمَا.)) انتهى

کہ ہمیں کذب اور اظہار معجزہ علی یدالکاذب میں امتناع عقلی تسلیم نہیں کیونکہ یہ دونوں امر ممکنات میں ہیں۔ اور قدرت شامل للممکنات ہے۔ اگر ہم امتناع کو عقلی تسلیم کرلیں تو یہ ہم تسلیم نہ کریں گے کہ قبیح عقلی کا انتفاء

انتفاء نبوت کو مستلزم ہے کیونکہ اثبات نبوت کی ایک راہ عادت بھی ہے۔ کیونکہ دلیل معین کا انتفاء علم بالدلول کے انتفاء کو مستلزم نہیں۔ لیکن یہ دونوں جواب ضعیف ہیں۔ لیکن مصنف کی تضعیف کا یہ مطلب نہیں کہ ان جوابات کا مضمون ضعیف ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ معتزلہ کے شبہ کے جواب میں ان کا پیش کرنا ضعیف ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مصنف نے ایک اور موقع پر کذب کے امکان ذاتی کا قول اختیار کیا ہے۔

((وأما الصورى بأن يتلفظ بصيغة الأمر ويقول: أوجد المحال، وآت باجتماع النقيلضين فما هو الا كقولك:

اجتماع النقيضين واقع، وانما قيل امتناعه لمدرك آخر لو تم لتم.))

اس عبارت کی تفصیل یہ ہے کہ بعض اشاعرہ نے کہا کہ تکلیف بمالا یطاق ممکن ہے۔اور ماتریدیہ اور محقق اشاعرہ کی رائے یہ ہے کہ ممکن نہیں۔تو عدم امکان کے قائلین کی دلیل کی وضاحت صاحب المسلم نے ان الفاظ میں کی ہے ((اذا كان الطلب من آمر حقيقاً)) یعنی طلب آمر حقیقی کی طرف سے ہو یعنی وہ فی الحقیقہ مامور سے اس مامور بہ کے تحقق کا ارادہ کرتے ہوں تو ذہن آمر میں اس امر کے وقوع کا تصور ضروری ہے اور ممتنع بالذات آمر علیم کے لیے غیر متصور الوقوع ہے لہٰذا آمر حقیقی ایسا امر نہیں دے گا۔

اس شبہ کا جواب قائلین بلا امکان نے یہ دیا کہ مامور بہ کے وقوع کا تصور ذہن آمر میں واجب نہیں بلکہ واجب صرف اس مامور بہ کا تلفظ ہے۔مثلاً او جد المحال، ات باجتماع النقيضين تو مذکورہ عبارت صاحب مسلم نے اس کے جواب میں ذکر کی ہے۔

اور عموماً مثلاً آمر صفہ امر کا تلفظ کرے اور کہے او جد المحال یاات باجتماع النقيضين اس کے مترادف ہے اجتماع النقيضين واقع لیکن اس کے امتناع کا مدار امر آخر ہے اگر وہ ثابت ہو جائے تو یہ امتناع بھی ثابت ہو جائے گا۔

تکلیف لا یطاق کے عدم امکان کا قول طلب کے حقیقی ہونے پر مبنی ہے لیکن طلب صوری بایں طور کہ مامور سے مامور بہ کا حقیقتاً مطالبہ نہ کیا جائے تو وہ بالذات جائز ہے تو یہ اجتماع النقيضين واقع کی طرح ہے۔حقیقت کلام کے اعتقاد کے بغیر تو یہ عین کذب ہے۔تو اعتقاد حقیقۃ کے بغیر ایسے کلام کا تلفظ جائز ہے۔محشی نے لکھا ہے کہ اخبار حقیقتاً غیر صحیح ہے اگر چہ تلفظاً صحیح ہے۔لیکن ایسا تلفظ احکم الحاکمین کے لائق نہیں۔

شرح مواقف میں ہے:

((النظامية أصحاب ابراهيم بن سيار النظام وهو من شياطين

القدرية، طالع كتب الفلاسفة، و خلط كلامه بكلام المعتزلة، قالوا: لا يقدر أن يفعل بعباده فى الدنيا ما لا صلاح لهم فيه، ولا يقدر أن يزيد فى الآخرة أو أن ينقص من ثواب و عقاب لأهل الجنة والنار، توهموا أن تنزيهه تعالىٰ من الشرور والقبائح لا يكون الا بسلب قدرته عليها، فهم فى ذلك كمن هرب من المطر الى الميزاب.)) انتهى

نظامیہ یعنی اصحاب نظام (جو شیاطین قدریہ میں ہے) جس نے فلاسفہ کی کتب کا مطالعہ کیا اور ان کے کلام کو معتزلہ کے کلام سے مخلوط کیا) کہتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اصلح للعباد کے خلاف پر قادر نہیں۔ اور نہ آخرت میں ثواب وعقاب کی کمی زیادتی پر قادر ہیں انھیں یہ وہم ہوا کہ سلب قدرت کے بغیر شرور وقبائح سے تنزیہ نہیں ہوسکتی۔ اس باب میں ان کی مثال ((من هرب من المطر الى الميزاب)) ہے۔

شرح مواقف میں ہے کہ:

((وأما العقاب ففيه بحثان: الأول: أوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة ولم يجوز و أن يعفو الله عنه بوجهين الأول: أنه تعالىٰ أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به أى بالعقاب عليها، فلو لم يعاقب على الكبيرة و عفا لزم الخلف فى وعيده والكذب فى خبره وانه محال، والجواب: غايته وقوع العقاب فأين وجوب العقاب الذى كلا منا فيه اذ لا شبهة فى أن عدم الوجوب مع الوقوع لا يستلزم خلفا ولا كذبا، لا يقال: انه يستلزم جوازهما وهو أيضا محال لأنا نقول: استحالته ممنوعة،

کیف وھما من الممکنات التی تشملھا قدرتہ تعالیٰ .))

عقاب میں دو بحثیں ہیں: (۱) معتزلہ اور خوارج کے ہاں جو صاحب کبیرہ بلا توبہ مر جائے۔اس کا معاقب ہونا واجب ہے اس کی معافی دو وجہ سے جائز نہیں۔(۱) اللہ تعالیٰ نے کبائر پر عقاب کی وعید بیان کی ہے اور کبائر پر عقاب کی خبر دی ہے۔تو اللہ تعالیٰ صاحب کبیرہ کو عذاب نہ دیں معاف کر دیں تو کذب اور خلف فی الوعید لازم آئے گا۔ جو کہ محال ہے۔تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی غایت وقوع ہے وجوب کہاں لازم آیا جبکہ بحث وجوب میں ہے۔ کہ عدم الوجوب مع الوقوع میں کوئی شبہ نہیں جو خلف اور کذب کو مستلزم ہو۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ مستلزم جواز ہے جو کہ محال ہے۔ کیونکہ ہم جواب دیں گے کہ استحالہ ممنوع ہے کیونکہ یہ ممکنات میں سے ہیں اور ممکنات تحت القدرت ہیں یہ عبارت اثبات مدعا میں صریح اور واضح ہے۔

طوالع رومی میں ہے:

((جوابہ أنہ لا قبیح بالسنبة الیہ لأنہ مالك الأمور کلھا وان سلم أن القبیح قبیح مطلقا و بالنسبة الیہ أیضا فالمانع من صدورہ عنہ تعالیٰ وھو عدم الداعیة والارادة الی صدور حاصل لا أن القدرة عنہ زائلة ، فھو قادر علی القبیح الا أنہ لم یصدر عنہ لعدم ارادة منہ الی صدورہ لا أنہ لیس بقادر علیہ .)) انتھی

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کے لحاظ سے کوئی شی قبیح نہیں کیونکہ اللہ جمیع امور کے مالک ہیں اگر تسلیم کر لیں کہ قبیح مطلقاً بھی قبیح ہے اور اللہ کی طرف منسوب ہو کر بھی قبیح ہے تو مانع عدم داعیہ اور عدم ارادہ ہے پس اللہ تعالیٰ قادر علی القبیح ہیں مگر عدم ارادہ کی وجہ سے صدور قبیح نہیں۔

شرح التجرید لاصفہانی میں ہے کہ

((وكلامه تعالىٰ صادق لأن الكذب قبيح لا يجوز على الله تعالىٰ لأنه حكيم و الحكيم لا يصدر عنه القبيح .))

کلام الٰہی صادق ہے کیونکہ کذب قبیح ہے اور جائز علی اللہ نہیں کیونکہ وہ حکیم ہیں اور حکیم سے قبیح صادر نہیں ہوتا۔ پس استحالہ حکمہ کی وجہ سے ہے جو قبیح کو قدرت کے تحت داخل ہونے سے مانع نہیں۔ اور کذب اگرچہ فی نفسہ ممکن ہے لیکن لامحالہ محال بالغیر ہے۔

شرح المقاصد میں ہے:

((فان قيل: التمسك بالكتاب والسنة يتوقف على العلم بصدق كلام الله تعالىٰ و كلام الرسول عليه السلام و دلالة المعجزة وهذا لا يتأتى مع القوم بأنه خالق كل شئ حتى الشرور و القبائح وأنه لا يقبح منه التلبيس والتدليس والكذب واظهار المعجزة على يد الكاذب و نحو ذلك مما يقدح فى وجوب صدق كلامه و ثبوت النبوة و دلالة المعجزات، قلنا: العلم بانتفاء تلك القوادح وان كانت ممكنة فى نفسها من العاديات الملحقة بالضروريات .)) انتهى

اگر سوال کیا جائے کہ کتاب وسنت سے تمسک کرنا کلام الٰہی کلام رسول کی صداقت اور معجزہ کی دلالت پر موقوف ہے۔

قبائح کے بھی خالق ہیں تلبیس، تدلیس کذب اور کاذب کے ہاتھ پر معجزہ کا ظہور اللہ تعالیٰ ہر شئی حتی کہ شرور (اور دیگر امور جو کلام کے صدق کے وجوب اور نبوت کے ثبوت میں قادح ہیں۔) اللہ سے قبیح نہیں۔ جواب میں ہم کہیں گے کہ یہ قوادح فی نفسہ اگرچہ ممکن ہیں لیکن ان کا انتفاء عادیات میں سے ہے۔ اور عادیات ملحق بالضرورت ہیں۔

مواقف میں ہے:

((الرابع: لو لم يقبح من الكذب واظهار المعجزة عند الكاذب لم تثبت النبوة، قلنا: ربما يمكن الشئ و يقطع بعدم وقوعه كسائر العاديات.)) انتهى

کذب اور علی ید الکاذب اظہار معجزہ قبیح نہیں تو نبوت ثابت نہیں ہوسکتی۔ جواب یہ ہے کہ بسا اوقات کوئی شی ممکن ہوتی لیکن عادیات کی طرح اس کا عدم وقوع قطعی ہوتا ہے۔

شرح مواقف میں ہے:

((والجواب أن الامكان العقلى لا ينا فى الجزم بعدم الوقوع أصلا كسائر العاديات.)) انتهى

کہ امکان عقلی عدم وقوع کے جزم کے منافی نہیں جس طرح کہ دیگر عادیات۔

نیز مواقف میں یہ بھی ہے:

((والجواب أن مدرك امتناع الكذب منه تعالىٰ عندنا ليس هو قبحه العقلى حتى يلزم من انتفاء قبحه أن لا يعلم امتناعه منه اذ يجوز أن يكون له مدرك آخر وقد تقدم هذا فى مباحث كو نـه تعالىٰ متكلما و دلالة المعجزة على صدق المدعى عادية فلا يتوقف على امتناع الكذب كما فى سائر العلوم العادية التى ليست نقائضها ممتنعة، فنحن نجزم بصدق من ظهرتِ المعجزة على يده مع أن كذبه ممكن فى نفسه، فلا يلزم التباس.)) انتهى

جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کذب کے امتناع کا مدرک قبح عقلی نہیں کہ اس سے لازم آئے کہ امتناع غیر معلوم ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کا مدرک کوئی اور ہو کونہ تعالیٰ متکلما اور

دلالت معجزہ وغیرہ مباحث میں یہ تفصیلات گزر چکی ہیں۔ لہٰذا یہ امتناع کذب پر موقوف نہیں۔ پس جس کے ہاتھ معجزہ ظاہر ہو ہمیں اس کے صدق کا یقین ہے اگر چہ فی نفسہ کذب بھی ممکن ہے۔ لہٰذا التباس لازم نہیں آتا۔

مواقف میں یہ بھی ہے:

((الخامس أنه لا يلزم من تصديق الله اياه صدقه الا اذا علم استحالة الكذب على الله تعالىٰ .)) ثم أجاب: ((الجواب الاجمالى ما قررناه غير مرة أى مرارا من أن التجويزات العقلية لا ينا فى العلم العادى كما فى المحسوسات .)) انتهى

اللہ کی تصدیق سے اس کا صدق لازم نہیں۔ مگر اس صورت میں کہ کذب علی اللہ معلوم الاستحالہ ہو۔ پھر شارح جواب میں فرماتے ہیں کہ اجمالی جواب یہ ہے۔ عقلی امکانات علم عادی کے منافی نہیں۔

یہ عبارات ہمارے دعویٰ کے اثبات میں کافی ہیں۔ تتمیماً للفائدہ محقق کی ایک عبارت ہم مزید نقل کرتے ہیں۔ جو انھوں نے اہل السنۃ کے عقیدہ لا یجب علیہ شیء کی تائید میں شرح العقائد میں ذکر کی ہے:

((قال المحقق الدوانى فى شرح العقائد فى تأييد قول أهل السنة: ((ولا يجب عليه شىء)): ((لأن الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو عما تركه مخل بالحكمة كما قاله بعض آخر أوما قرر الله تعالىٰ على نفسه أن يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعربه ظواهر الآيات والأحاديث مثل قوله تعالىٰ ثم أن علينا حسابهم و قوله عليه السلام

حاكيا عن الله يا عبادی انی حرمت الظلم علی نفسی والأول باطل لأنه تعالیٰ هو المالك علی الاطلاق وله التصرف فی ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم أصلا علی فعل من الأفعال بل هو المحمود فی كل أفعال، وكذا الثانی لا نسلم اجمالا بأن جميع أفعاله تتضمن الحكمه والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه علی أن التزام رعاية الحكمة لا يجب عليه تعالیٰ، لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون، وكذا الثالث لأنه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالیٰ فهو ينا فی ما صرح به فی تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فأين معنی الوجوب اذ حينئذ يكون محصله أن الله تعالیٰ لا يتركه علی طريق جری العادة و ذلك ليس من الوجوب فی شیٔ بل يكون اطلاق الوجوب مجرد اصلاح .))

واجب کے کئی معانی ہیں: (۱) یستحق تارکہ الذم جیسے معتزلہ کی رائے ہے۔(۲) ترکہ مخل بالحکمۃ جیسے بعض کی رائے ہے۔(۳) ما قررہ الله علی نفسه ان یفعله یترکه اگرچہ ترک جائز ہے۔ جیسا کہ بعض صوفیہ اور متکلمین کا مختار ہے جیسا کہ آیات واحادیث کے ظواہر سے بھی معلوم ہوتا ہے مثلاً ثم ان علینا حسابهم ۔اور حدیث قدسی یا عبادی انی حرمت الظلم علی نفسی۔ واجب کا پہلا معنی باطل ہے کیونکہ اللہ مالک علی الاطلاق ہیں انہیں اپنی ملک میں حسب منشاء تصرف کا حق ہے لہٰذا کسی فعل کے اعتبار سے بھی ان کی طرف ذم متوجہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ اپنے جمیع افعال میں مختار ہیں۔ دوسرا معنی بھی باطل ہے ہمیں یہ معانی مسلم نہیں کہ ان کے جمیع افعال حکم ومصالح کو متضمن نہیں کیونکہ مصالح کی

رعایت کا التزام اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں لا یسئل لما یفعل الآیہ۔ ایسے ہی تیسرا معنیٰ بھی باطل ہے کیونکہ خلاف کے صدور کے امتناع کا قول تعریف میں جواز الترك وان لم یترك بہ کی تصریح کے خلاف ہے۔

دلائل عقلیہ:

ہمارے دعویٰ کے اثبات میں عقلی دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اکثر لوگ غیر مطابق للواقع کلام کی تالیف اور القاء علی المخاطب پر قادر ہیں۔ توان اللہ لا یقدر علی مثل هذا الکلام کے مذہب پر لازم آئے گا ان الانسان اقدر من اللہ من هذا الوجه اور لازم بداہۃ باطل ہے۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے علامہ فضل حق مرحوم کی تردید میں لکھا ہے: کمال اور فضیلۃ قبائح سے ارادۃً احتراز میں ہے۔ نہ کہ قبائح کے عجز کی وجہ سے۔ ورنہ جامد اشیاء بھی قابل مدح ہوں کیونکہ بالجبر تو ان سے بھی کذب منفی ہے۔ نیز شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ صدق نہ عین ذات ہے اور نہ ہی کمال ذاتیہ میں ہے۔ لہٰذا اس کی ضد کا قول حقیقت ذات یا لوازم ذات کے سلب کو مستلزم نہیں۔

۲۔ صدق و کذب کلام لفظی کے اوصاف ہیں۔ اور کلام لفظی مخلوق اور حادث ہے۔ اور ہر مخلوق مقدور اللہ ہے لہٰذا صدق و کذب تحت القدرت ہے۔

۳۔ کسی بھی متکلم کا صدق و کذب کے ساتھ اتصاف اضافی ہے۔ بلکہ مزید ایک امر اضافی کی طرف اضافہ ہے۔ کیونکہ صدق و کذب کلام نفسی کے اوصاف نہیں۔ لہٰذا ذات متکلم کے اوصاف نہیں ہو سکتے۔ کلام کا صادق و کاذب ہونا واقعہ کے ساتھ مطابقۃ یا عدم مطابقۃ کی وجہ سے ہے جو کہ ایک اضافی امر ہے۔ اسی بناء پر ایک کلام کسی حالت میں صادق ہوگا اور وہی کلام کسی حالت میں کاذب۔ متکلم صادق و کاذب کے ساتھ متصف ایسے کلام کے تلفظ کی وجہ سے ہوتا ہے۔

الباب الثانی

فریق ثانی کی محقق دوانی رحمہ اللہ کی ایک عبارت استدلال کا جائزہ۔
جمہور اہل السنۃ کے عقلی دلائل پر فریق کے شبہات کا جائزہ۔
فریق ثانی کی ایک مغالطہ۔

الباب الثانی

یہ باب انتہائی طویل ہے۔ہم اس باب کی بعض اہم مباحث پر اکتفا کرتے ہیں۔

مبحث اول:

محقق دوانی رحمہ اللہ کی ایک عبارت ہے:

((قلت: الکذب نقص والنقص علیہ تعالیٰ محال فلا یکون من الممکنات ولا یشملہ القدرۃ کما لا یشمل القدرۃ سائر وجوہ النقص علیہ تعالیٰ کالجہل والعجز ونفی صفۃ الکلام وغیرھا من الصفات الکمالیۃ.)) انتہی

جس سے فریق مخالف استدلال کرتا ہے۔اور یہی عبارت بظاہران کی دعویٰ کی مؤید ہے۔متکلمین کی عبارات میں سے اس سے بڑھ کروہ کسی عبارت سے استدلال نہیں کر سکتے۔ جبکہ یہ عبارت بھی درحقیقت انھیں مفید نہیں۔عبارت مندرجہ ذیل ہے:

"میں کہتا ہوں کہ کذب نقص ہے اور نقص بارگاہ الٰہی میں محال ہے لہٰذا کذب ممکنات میں نہیں اور نہ ہی قدرت کذب کو شامل ہے۔جس طرح کہ دیگر نقائص مثل جہل وعجز اور نفی کلام اور دیگر صفات کمالیہ کی نفی کو قدرت شامل نہیں۔"

فقولہ لا یشملہ القدرۃ الخ سے فریق مخالف کا تمسک ہے یہ ترجمہ حسب الظاہر ہے۔اس عبارت کی حقیقت مندرجہ ذیل ہے۔

شرح عقائد جلالی اور شرح مواقف وغیرہ میں مذکور ہے:

کہ صاحب کبیرہ جو توبہ کے بغیر مر جائے تو معتزلہ اور خوارج کے نزدیک اس کی تعذیب اللہ پر واجب ہے۔اور اللہ تعالیٰ اس کے عفو پر قادر نہیں۔اور اہل السنہ کا مذہب یہ

ہے کہ تعذیب واجب علی اللہ نہیں بلکہ عفو محقق ہو سکتا ہے اور عفو ممتنع بالغیر بھی نہیں۔

ان عبارات پر معتزلہ کی طرف سے اشکال ہے کہ صاحب کبیرہ کے عذاب کی خبر متعدد نصوص میں دی گئی ہے لہٰذا تعذیب واجب ہے ورنہ کذب اور خلف فی الوعید لازم آئے گا۔

اس اعتراض کا جواب مواقف اور مقاصد وغیرہ میں بایں الفاظ دیا گیا۔ کہ ان کے استدلال کی غایت وجوب وقوع ہے نہ کہ وجوب علی اللہ اور امتناع عفو۔ کیونکہ عدم وجوب اور عدم فعلیہ میں تلازم نہیں۔

اور شرح المواقف میں ایک اضافہ ہے:

کہ خلف اور کذب کا شبہ باقی ہے کیونکہ عدم وجوب عذاب کو جب ہم نے اختیار کیا تو کذب اور خلف کے امکان کو ہم نے تسلیم کر لیا۔

اس شبہ کا جواب مواقف میں یہ دیا گیا کہ کذب اور خلف کا استحالہ ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ خلف اور کذب ممکنات میں سے ہیں اور قدرت کے مشتملات میں سے ہیں۔ تو دوانی رحمہ اللہ نے مواقف کی اس عبارت کے متعلق مذکورہ عبارت تحریر کی ہے۔ جو دراصل مواقف کی مندرجہ ذیل عبارت سے پیدا ہونے والے اشکال کی بنیاد پر ہے۔

مواقف کی اس عبارت سے لازم آتا ہے کہ اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ وقوع اور صدور خلف ممکن ہے جبکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔

نیز مواقف کی یہ عبارت بھی مذہب اہل السنۃ کے موافق نہیں۔

مواقف کی اس عبارت کے ظاہر سے محسوس ہوتا ہے کہ امکان سے مراد امکان ذاتی نہیں بلکہ امکان وقوعی ہے۔

اس شبہ کا رد مذکورہ بالا عبارت سے دوانی نے فرمایا ہے:

تو دوانی کی اس عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ خلف اور کذب کا صدور اور وقوع ممکنات فعلیہ میں سے نہیں۔ اور مواقف کی عبارت سے شبہ بھی وقوع کا تھا تو دوانی نے اس شبہ کا اسی

عبارت سے ازالہ کردیا۔

تاہم دوانی کی عبارت (لا بشملہ القدرۃ) بظاہر موجب اشکال ہے۔ لیکن اس میں مذکور لفظ قدرت کو ہم تقدیر اور ارادہ کے معنی میں پر محمول کرتے یں۔ سابق میں قدرت کا استعمال اس معنی میں ہم ثابت کر چکے ہیں۔ اگر چہ یہ تاویل بعید ہے لیکن ان کی آئندہ عبارت اس کی مؤید ہے۔ بلکہ صحیح جواب یہ ہے کہ وعدہ اور وعید بعض قیود وشروط کے ساتھ مقید ہیں۔ (جو شروط معلوم بالنصوص ہیں) لہٰذا بعض شرائط کے انتفاء کی وجہ سے تخلف ممکن ہے۔ کیونکہ اس عبارت میں محقق دوانی قدرت کا اثبات فرمارہے ہیں۔ لہٰذا لا یشملہ القدرۃ کی عبارت میں قدرت کو تقدیر کے معنی پر محمول نہ کریں تو ان کی عبارات متضاد ہو جائیں گی۔ حق یہ ہے کہ شرح مواقف اور عقائد جلالیہ دونوں کی عبارات اپنے اپنے موقع میں صحیح ہیں۔ یعنی شرح مواقف کی عبارت الزاماً ہے۔

یعنی تمھارے استدلال کی غایت وجوب وقوع ہے نہ کہ عدم القدرت جبکہ تمھارا مدعیٰ عدم القدرت ہے۔ تو گویا شرح مواقف میں یہ کہا گیا کہ تمھاری دلیل تمھارے دعویٰ پر قائم نہیں۔ یعنی اس عبارت میں ان کی دلیل کا نقص واضح کیا گیا ہے نہ کہ مذہب اہل سنہ کی وضاحت۔ اور دوانی کا قول تحقیق اور مذہب اہل السنۃ کے بیان پر مبنی ہے۔

شرح مقاصد میں ہے:

((الثالث: الآيات والأحاديث الواردة في تحقق الثواب والعقاب يوم الجزاء فلو لم يجب وجاز العدم لزم الخلف والكذب، وردبان غايته الوقوع البتة، وهو لا يستلزم الوجوب على الله والاستحقاق من العبد على ما هو المدعى، هذا والمذهب جواز الخلف في الوعيد بأن لا يقع

العذاب، و حینئذ یتأکد الاشکال .)) انتھی

کہ آیات واحادیث جو ثواب وعقاب کے تحقق میں واقع ہوئی ہیں اگر وقوع واجب نہ ہو بلکہ عدم جائز ہوتو خلف اور کذب لازم آئے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس دلیل کی غایت وقوع ہے جو کہ وجوب علی اللہ اور استحقاق من العبد کو لازم نہیں۔ جبکہ تمھارا مدعیٰ وجوب اور استحقاق ہے۔ اور ہمارا مذہب محض جواز الخلف ہے۔ بایں طور کہ عذاب واقع نہ ہوتو اشکال موکد ہو گیا۔ جو کہ جائز نہیں ہیں۔ یہ ہے وہ اشکال جو دوانی حل کرنا چاہتے ہیں۔ جس کا جواب یہ ہے کہ جو نقص دوانی نے ذکر کیا ہے وہ نقص فی الافعال ہے۔ جو ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔

المبحث الثانی:

خصم نے دلیل عقلی اول (جس میں خصم پر الانسان اقدر من اللہ کا الزام عائد کیا گیا ہے) پر ایک نے اعتراض کیا گیا کہ اس سے اللہ تعالیٰ کا اکل و شرب پر قادر ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اکل و شرب پر انسان قادر ہے۔ تو اس کا حل یہ ہے کہ اکل و شرب اجسام کے خواص اور ممکنات کے لوازم میں سے ہے۔ لہٰذا جسمیت کے بغیر ان کا صدور غیر متصور ہے۔

نیز ان افعال کا صدور ذات اور صفات ذاتیہ میں موجب تغیر ہے۔ جو کہ ممتنع بالذات ہے۔ نیز فعل اکل بالنسبۃ الخالق والی الخلق یکساں بھی نہیں۔ کیونکہ ذات باری تعالیٰ اکل و شرب کا محل نہیں۔

اور کذب دونوں اضافتوں میں یکساں ہے۔ کیونکہ کلام لفظی بالنسبۃ الی الخلق والی الخالق مختلف نہیں کہ صفۃ تکلم اگر چہ مختلف ہے۔ لیکن کلام لفظی کی حقیقت دونوں نسبتوں میں مختلف نہیں۔

چلپی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

((انا نعلم بالضرورة أن من علم شيئا أمكن له أن يخبر عنه لا على ما هو عليه .))

کہ ہم بداہۃً جانتے ہیں کہ جو کسی شی کو جانتا ہے وہ اس کے خلاف خبر دے سکتا ہے۔

یہ عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام لفظی اور مخلوق کے کلام لفظی کی حقیقتیں متحد ہیں۔ ورنہ چلپی رحمہ اللہ کا یہ قیاس صحیح نہیں۔

پھر چلپی رحمہ اللہ نے جواب میں لکھا ہے کہ

((أجيب عنه بأن قوله من علم شيئا الخ ممنوع و دعوى الضرورة غير مسموعة اذ ليس الكلام فى الصدق والكذب اللفظيين حتى يمكنه ذلك بل فى النفسانيين .))

قوله من علم شيئاً الخ ممنوع ہے اور ضرورت کا دعویٰ بھی غیر ممنوع ہے۔ کیونکہ کلام لفظی کے صدق و کذب نہیں کہ یہ امکان پیدا ہو کہ بلکہ کلام صدق و کذب نفسی میں ہے۔

یہ عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ کلام لفظی کا صدق و کذب دونوں نسبتوں میں مختلف نہیں بلکہ کلام نفسی میں صدق و کذب کی حقیقت مختلف ہو گی۔

المبحث الثالث:

دلیل عقلی نمبر ۲: (ترک قبیح اس وقت ہی موجب مدح ہے جب ترک ارادہ اور اختیار کے ساتھ ہو)۔ ہر فریق ثانی نے اعتراض کیا ہے کہ قرآنی آیت ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ﴾ میں اللہ تعالیٰ سے نوم کو سلب کیا گیا ہے۔ جس کی وجہ بالا جماع محرم القدرت ہے۔ لہٰذا سلب محرم القدرت کی وجہ سے موجب مدح ہوتا ہے نہ کہ عدم ارادہ کی وجہ سے۔

جواب یہ ہے کہ سلب کا تعلق ذات سے بھی ہے اور صفات و افعال سے بھی ہے۔ ذات

وصفات میں سلب بوجہ عدم القدرت موجب مدح ہے۔

اورافعال میں سلب عدم ارادہ کی وجہ سے موجب مدح ہے۔

آیت مذکورہ کا تعلق صفات کے ساتھ ہے، اور صفات میں سلب کا مدار عدم القدرت ہے۔

اور ہماری دلیل افعال کے پیش نظر ہے (کیونکہ مخ افعال الٰہی ہیں) جن میں سلب کا محور عدم ارادہ ہے۔ بعض محققین نے کہا ہے: کسی شے کا امتناع اس کی نفی کے ذریعہ مدح میں مانع نہیں جبکہ ممتنع صفات نقص میں سے ہو۔ بلکہ امتناع کمال مدح پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ نفی جتنی قوی ہوگی مدح بھی اتنی ہی قوی ہوگی۔ لیکن اس کلام کا یہ مطلب نہیں کہ انتفاء محض سے مدح کرنا صحیح بلکہ امر منفی اس وقت موجب مدح ہوتا ہے۔ جب کسی امر موجب مدح پر بھی اس کی دلالت ہو۔ چنانچہ ﴿لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ﴾ اس جہت سے موجب مدح ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ جمیع احیان میں سمیع وبصیر ہونا ثابت ہوتا ہے۔

لہٰذا یہ سلب سمع وبصیر پر دلالت کی وجہ سے مدح ہے۔

امام رازی نے فرمایا ہے کہ نفی سے مدح وثناء کا حصول ممتنع ہے، کیونکہ نفی محض موجب مدح نہیں بلکہ نفی کسی صفت کے حصول کی وجہ سے قابل مدح ہوتی ہے۔ کسی کی تعریف ایسے امر سے کی جاسکتی ہے جس میں ضد کی صلاحیت بھی ہو اور ممدوح اس ضد پر قادر بھی ہو۔

یہ عبارات دلیل ثانی کی صراحتاً مؤید ہیں۔

المبحث الرابع:

فریق ثانی نے اس سے بھی استدلال کیا کہ کلام لفظی کا صدق وکذب کلام نفسی پر بھی منطبق ہے۔ نیز اس سے بھی کہ کلام نفسی میں صدق کا وجوب کلام لفظی کے صادق ہونے کو بھی لازم ہے۔ لیکن سابق میں اس دلیل کے جواب کی طرف اشارہ کیا جاچکا ہے۔

یعنی کلام نفسی سے مراد صفت قائم بذات اللہ ہے جس میں صدق وکذب کا تصور ہی نہیں۔ لہٰذا کلام لفظی کے اوصاف صدق وکذب کلام نفسی پر منطبق نہیں ہوسکتے۔ بلکہ صدق و

کذب سے متصف ہونا کلام لفظی ہی کا خاصہ ہے۔

البتہ اگر کلام نفسی سے صفت کے بجائے کلامی لفظی کے مدلولات مراد لیے جائیں تو پھر کلام لفظی کا صادق و کاذب ہونا کلام نفسی کے صادق و کاذب ہونے کو بظاہر لازم ہے۔ نیز امتناع کذب کا دعویٰ بھی صحیح ہے۔ لیکن ان کا دعویٰ یہ ہے کہ کذب تحت القدرت نہیں۔ اس دعویٰ پر کسی تقدیر پر بھی ان کے پاس دلیل نہیں۔



حکمۃ عموم قدرت واجبہ صدقہ وکذاب

حکیم الامت حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ المتوفی ۱۳۶۲ھ۔ لکھتے ہیں:

سوال: امکان کذب میں ایک عالم نے ایسی تقریر کی جس سے شبہ پیدا ہو گیا وہ یہ ہے کہ کلام صفت باری تعالیٰ کا قدیم ہے اور تمام صفات اس کے کمال کے ہیں اور کذب نقص وعیب ہے اس سے منزہ ہونا ضروری ہے لہٰذا صفت کا صفت یعنی صدق بھی ہو گا پس اس کا خلاف ممکن نہیں اور صفات پر قدرت کا تعلق نہیں ہوسکتا کیونکہ قدرت ممکنات پر ہے صفات قدیم ہیں اور اس کا کلام صادق ہونا ازلاً وقدماً بایں وجہ ضروری ہے کہ تمام صفات اس کی کمال کی ہیں نقص اس میں ممکن نہیں لہٰذا کذب غیر ممکن ہے اس کا جواب شافی عطا ہو۔

جواب: امکان وامتناع کے باب میں اس تقریر کی لطافت اور حقیقت میں کوئی کلام نہیں مگر تمام تر متعلق کلام نفسی کے ہے سو اس مرتبہ میں صدق کے وجوب بالذات اور کذب کے امتناع بالذات میں کسی کو اختلاف نہیں بلکہ بحث کلام لفظی میں ہے جبکہ وہ افعال میں سے اور مخلوق ہو جیسا ماتریدیہ کا مسلک ہے سو اس میں یہ تقریر نہیں چلتی بلکہ افعال پر بوجہ مخلوق ہونے کے قدرت ہونا ضروری ہے اور قدرت ہمیشہ ضدیں کیساتھ متعلق ہوتی ہے جس سے اس قدرت کا تعلق مثل صدق کے اس کی ضد کے ساتھ بھی واجب ہو گا گو یا بغیر ممتنع الواقوع ہو۔

خلاصہ یہ کہ صفات میں نقص ممتنع بالذات اور افعال میں ممتنع بالغیر واللہ اعلم۔

(۲۶ ذیقعدہ ۱۳۲۲ء)

سوال: از ناچیز ابو البرکات عفی عنہ۔ بعالی خدمت حضرت استاذی جناب مولانا صاحب عم فیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ شرف نامہ شرف صدور ہو کر

باعث شرف اندوزی ہوا امکان وامتناع کے باب میں ایک دوسرا شبہ پیدا ہوا الجوائے انما شفاء العی السؤال عرض کرنا مناسب سمجھا جبکہ کلام لفظی دال ہے کلام نفسی پر تو گویا یہ دونوں دال مدلول ہوئے یا معبر بہ ومعبر عنہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہٰذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہیے ورنہ تغایر لازم آئے گا اور معنیً تغایر نہیں ہونا چاہیے ورنہ کلام لفظی کلام اللہ نہ رہیگا کیونکہ وہی کلام ہے جس کا مدلول کلام نفسی ہے اور ہماری فہم کے لیے اصوات وحروف کا غلاف پہنا کر نازل فرمایا تا کہ سمجھنا آسان ہو دوسرا شعبہ یہ کہ کلام نفسی میں کذب ممتنع بالذات ہے پس لفظ امکان کذب باری تعالیٰ کیساتھ تعبیر صحیح نہیں ہے کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا موصوف ہونا اس صفت کیساتھ یا کسی دوسرے عنوان سے تعبیر کرنا چاہیے وار نیز یہ عرض ہے کہ کلام لفظی جو مقرؤ باللسان ہے وہی حادث ہے یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان بھی حادث ہے۔

جواب: قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہٰذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہیے۔اقول پھر انکار کس کو ہے لیکن ضرورت عام ہے بالذات وار بالغیر کو۔اگر کوئی بالغیر کا قائل ہو اور وہ غیر اس کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا ہے تو کیا محذور ہے قولہٖ ورنہ تغایر لازم آئے گا اقوال دال مدلول یا معبر ومعبر عنہ تغایر تو لازم ہے پھر اس کے التزام میں محذور ہے۔ گو اس کا التزام مضر نفس ضرورت صدق کلام لفظی کو نہیں قولہ تعبیر صحیح نہیں اقولُ عدم صحت کی کیا دلیل جبکہ امکان مساوق مقدروریت کا ہے اور کذب سے مرتبہ مخلوق مراد ہو البتہ سوء ادب کہنا مسلم ہونیکی قابل ہے اور دوسرا عنوان غیر موہم بیشک مناسب ہے،تا کہ عوام کو بھی وحشت نہ ہو قولہ یافی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے۔اقول ہاں لسان انسان سے پہلے وہ الفاظ خاصہ مسلک ماتریدیہ پر مخلوق ہو چکے۔(۶ رذی الحجہ ۱۳۲۲ء)

حکمۃ عموم قدرت واجبہ صدق وکذب را:

سوال۔امکان کذب کی ایک تقریر نہایت ہی عجیب آپ نے ایک مرتبہ فرمائی تھی وہ

مطلق ذہن سے اُتر گئی مختصر تحریر فرما دیں تو بڑا احسان ہو۔ نیز ایک صاحب کی اس بارہ میں ایک سخت تحریر آنے سے اس کی طرف توجہ ہوئی۔ بہتیرے شبہات وشکوک پڑے اور دافع ہوئے کئی دن کے بعد ایک امر منقح ہوا اور تحریر عام فہم میں لایا۔ مولانا عبدالمومن صاحب سے اس میں گفتگو ہوئی اور کچھ شبہات پڑے جن کا دل میں اندفاع کر لیا مگر تسلی نہ ہوئی نیز قابل وثوق نہ رہی کہ الزام قائم کر سکیں اُس میں چند باتیں دریافت طلب ہیں مضمون کے متعدد پہلو اور جملہ اطراف ذہن میں چکر لگا رہے ہیں اس لئے انشاء اللہ آپ کی مختصر تحریر نافع ہو جائے گی اس خیال سے سکوت نہ فرمائے گا کہ دیر طلب جواب یا محتاج بسط مسئلہ ہے۔ جس کے لیے فرصت کی ضرورت ہے امکان کذب سے مراد امکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ عزاسمہ ہے۔ کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہے اور قدیم ہے یا کلام لفظی حادث یا کلام نفسی سے مافوق کوئی درجہ ہے۔ جس کو مبدء کلام کہہ کر صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو جیسے عام افہام کلام باری سمجھے ہوئے ہیں اُس صفت یعنی مبدء کلام کا اثر کہا جائے کیا یہ مبدء کلام جو درجہ نکلے گا فقط قابلیت تکلم نہ ہوگا اگر امکان کذب سے اُس کلام میں مقدوریت وقوع کذب مراد ہے جو صفت باری ہے تو کیا یہ قضیہ شکل ثالث بہ بنے گا کہ وقوع الکذب فی الکلام ممکن و وقوع الکذب عیب فالعیت فی الصفة ممکن صدق کلام کا حسن ہے اور صفات حسن یا صفات الصفات مثل صفات ذاتی اور لاعین اور لاغیر نہیں ہیں زید کہتا ہے امکان کذب کے یہ معنی ہیں کہ صدق کلام فعل اختیاری ہے پس مقدوریت کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام مثلاً عدم ساعت اللہ کے لیے مقدور الوقوع ہے اگر چاہے تو نہ لائے مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے ساتھ لاحق نہیں ہوا اس لیے معدوم ہے۔ عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود ابالذات اور عدم بالغیر کے ہیں نہ کہ امکان بالذات اور امتناع بالغیر کے امکان کے یہ معنی ہیں کہ اُس کا وقوع مستلزم محال نہ ہو اور ممتنع کے یہ معنی ہیں کہ اُس کا وقوع مستلزم محال ہو اور قیامت چونکہ ازل میں وجود کے ساتھ معلوم ہو چکی ہے مگر اُس کے عدم

کا وقوع جہل باری کو مستلزم ہے اب خواہ عدم ساعت بلا ارادہ ہو یا بُرا ارادہ۔ بہر حال چونکہ مستلزم ہی محال کو پس ممتنع اور محال اس سے امکان کذب کے صرف یہ معنی ہیں کہ کلام کے متقضات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جسکو کذب کہا جاتا ہے مثلاً عدم ساعت وجود خارجی میں ایسا ہی غیر مقدور الوقوع ہے جیسا جہل باری وغیرہ مگر یہ غیر مقدور الوقوع ہونا چونکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کی جانب ثانی یعنی صدق کیساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے پس صدق بالارادہ الازلیہ ہوا اور ارادہ ازلیہ کے قدم کا عدم محال و ممتنع اور غیر مقدور پس کذب بھی غیر مقدور الوقوع پس صدق کے بالارادۃ الازلیہ ہونے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ارادہ کے لیے صدق و کذب دونوں مساوی تھے جس کے ساتھ چاہے تعلق ارادہ فرمائے محض اس وجہ سے تو امکان بالذات یعنی نفس شے کی ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا ہو جب ہے نہ اباؤ انکار کا سبب کیونکہ یہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری ہے جس کا تخلف غیر مقدور الوقوع ہے پس معنی یہ ہوئے کہ نفس شے میں مانع عن تعلق الارادہ نہ ہونے کے باعث امکان بالذات ہے اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہو لیا اس لیے امتناع بالغیر یعنی امتناع بالارادۃ الالٰہیہ لی الجانب المخالف جس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کلام کے بعد کذب کلام کا وقوع غیر مقدور الوقوع فقط

جواب: سب سے اول لکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقادیہ کی تخصیصا کسی نص میں تصریح نہیں آئی بلا ضرورت اُس میں کلام اور خوض کرنا اور خصوص جبکہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو اشتغال بمالا یعنی بلکہ عجب نہیں کہ منجر بدعت وسوء ادب ہو۔ دوسرے یہ کہ بعض عنوانات ایسے ہوتے ہیں جو خود بھی موجب انقباض قلب و نیز دوسرے کم فہموں کے لیے مورث وحشت وموہم غلط ہو جاتے ہیں اسی لئے حق تعالیٰ کو خالق کل شی درست ہے اور خالق الکلاب والخنازیر کہنا بے ادبی ہے چونکہ مسئلہ متنازع فیہا اسی قبیل سے ہے اس لیے بعد واجب سمجھنے اعتقاد عموم قدرت لکل شی ممکن واعتقاد تنزہ عن کل نقیصہ کے

خصوص کے ساتھ اس میں کلام کرنے کو میں مستحسن نہیں سمجھتا لیکن صرف تو جیہ سوال کی ضرورت اور سلامت فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر سلیس طور پر اس مسئلے کو لکھے دیتا ہوں اول چند امور مقدمہ کے سمجھ لئے جائیں۔ اول صفات باری تعالیٰ غیر مقدور ہیں اور افعال مقدور۔ دوم کلام نفسی صفت ہے اور کلام لفظی فعل۔ سوم قدرت دونوں ضدوں سے متعلق ہوتی ہے مثلاً عدم ابصار پر اُسی کو قادر کہیں گے جو ابصار پر بھی قادر ہو۔ چہارم صدق وکذب میں تقابل تضاد ہے پنجم جو وجوب تعلق ارادہ الٰہیہ کی وجہ سے اور اسی طرح جو امتناع عدم تعلق ارادہ الٰہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے خواہ اس کو وجوب بالغیر و امتناع بالغیر کہا جائے یا یہ نظر کرکے (کہ وجوب بالغیر و امتناع بالغیر وجوب و امتناع عقلی کی قسمیں ہیں اور یہاں خود مقسم ہی صادق نہیں کیونکہ جو علت اس مقسم میں اثباتاً وجوب میں نفیاً امتناع میں ماخوذ و معتبر ہے وہ علت موجبہ ہے جو بدلیل مختار ہونے حق تعالیٰ کے اہل حق کے نزدیک غیر ثابت بلکہ منفی وثابت العدم ہے اور جب بنا ہی منعدم ہے تو مبنی بھی منعدم ہی اس کو وجوب عادی و امتناع عادی کہا جائے: (وهو الحق عندی لان الامتناع العقلی دالوجوب العقلی لاستلزامة الايجاب ينافی الاختيار) ہر حال میں اس تعلق و عدم تعلق سے وہ شے قدرت و اختیار سے خارج نہیں ہو جاتی گو اُس کا وقوع یا عدم وقوع کسی دلیل سے ابدیت کی طور پر ثابت ہو جائے۔ پس بعد تمہید ان مقدمات کو سمجھنا چاہئے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب غیر مقدور اور اُس کی ضد یعنی کذب اُس مرتبہ میں ممتنع غیر مقدور ہے للمقدمة الاولی والثانية اور مرتبہ کلام لفظی میں مقدور ہیں صدق تو اس لیے کہ اُس کا فعل ہے للمقدمة الاولی والثانية ايضاً اور اس کی ضد اس لیے کہ مقدور کی ضد ہے للمقدمة الثالثة والرابعة کیونکہ اگر اس ضد کو مرتبہ لفظی میں مقدور کہا جائے تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مقدور ہوگا تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ صدق پر بھی قادر نہیں حالانکہ صدق فی الكلام اللفظی صفت فعل کی ہے یا صفت فاعل کی باعتبار اُس فعل مقدور کی جیسا

ظاہر ہے اور افعال مع اپنی صفات وآثار کے مقدور ہیں۔ ھٰذا خلف البتہ چونکہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس کے ساتھ کا ہے تعلق ارادہ کا نہ ہوگا اس لیے ابداً ابداً اُس میں احتمال وقوع کا نہیں اور امکان بمعنی احتمال کا قائل ہونا کفر ہے اور یہی معنی ہیں امکان کے جس نے عوام کو وحشت میں ڈالا ہے مگر تعجب اہل علم سے ہے کہ وہ کیوں ایسی تہمت اپنے مقابل پر لگاتے ہیں البتہ یہ کہا جائے کہ چونکہ لفظ امکان عوام کے اعتبار سے موہم ہے اور موہم سے بچنا ضروری ہے لقولہ تعالٰی لاتقولوا راعنا آلایۃ تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہو جائے گا جو قابل تسلیم وعمل ہے لیکن اس کو مسئلہ کلامیہ میں کوئی دخل نہیں ہے بہر حال باوجود اس احتمال کے قطعاً منفی ابدی ہونیکے خارج من القدرۃ نہ ہوگا جیسا مقدمہ خامسہ میں ثابت ہوا۔ یہ ہے تقریر شافی منصف کے لیے اب بعد اس تفسیر اور اس کی تقریر اور اس کی دلیل کے اجزاء سوال کا جواب اسیر تطبیق کرنیکے بعد ہر ایک کے انطباق وعدم سے مفصلاً خود معلوم ہو جائے گا حاجت مستقلاً تعرض کرنے کی نہیں ہے اور جس تقریر کو آپ نے دریافت کیا ہے وہ اسی کے اندر آ گئی واللہ اعلم۔

اب ایک اور بات رہ گئی وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں مزداریہ کا قول لکھا ہے الـلـه قادر علی ان یـکـذب لـی ظلم تو اس میں اور مذہب مذکور میں کیا فرق ہوا جواب یہ ہے کہ اُن کے قول مذکور کے بعد یہ قول بھی ہے ولو فعل کان ظالما کاذبا۔ کذافی شرح المواقف۔ پس یہ دوسرا قول تفسیر ہے پہلے قول کی پس مقصود مجموعہ قول ہے جس کا مطلب یہ ہے، کہ یہ امور مرتبہ صفت میں مقدور ہیں جیسا صیغہ کاذباً ظالماً سے تعبیر کرنا جو صفت کے لیے ضوع ہے اس کا قرینہ اور اس پر دال ہے پس فرق دونوں میں یہ ہوا کہ مذہب سابق میں مرتبہ فعل کو مقدور کہا گیا ہے اور مذہب لاحق میں مرتبہ صفت کو مقدور کہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نعوذ باللہ یہ امر قبیح حق تعالٰی کی صفت بن سکتا ہے۔

((تـعـالـی اللہ عن ذلك علوا كبير اهذا ماعند ی آلان ۔ولعل اللہ یحدث بعد ذلك امر افقط .)) (۱۳/ محرم ۱۳۲۵)

تفصیل مسئلہ امکان وامتناع

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ المتوفی ۱۳۷۷ھ۔ لکھتے ہیں:

مجدد الضالین صاحب فرماتے ہیں کہ ہم گنگوہی رحمہ اللہ بحض اتباع مولانا شہید رحمہ اللہ مسئلہ امکان کے قائل ہوئے ہیں،، یہ قول انکا محض افتراء اور جہالت ہے مولانا گنگوہی رحمہ اللہ نے سلف صالحین امت مرحومہ کا اتباع کیا ہے تمام اشاعرہ بلکہ تمام ماتریدیہ بھی حضرت رحمہ اللہ کے اس مسئلہ میں متفق ہیں کتب معتبرہ علم کلام کی شاہد ہیں۔ اور ان کی نصوص صراحۃً موجود ہیں شرح مواقف میں اس مسئلہ کو اس طرح تین جگہ ذکر کیا ہے مسامرہ میں بھی تفصیلاً مذکور ہے تقریر الاصول شرح تحریر الاصول میں محقق ابن ہمام صاحب فتح القدیر اور ان کے تلمیذ ابن امیر الحاج رحمہا اللہ نے اس مسئلہ کو اور یہ کہ یہی رائے اکابر اہل علم اور معشر اہل سنت اشاعرہ ماتریدیہ کی ہے نہایت وضاحت سے بیان کر کے یہ دکھلایا ہے کہ بعض لوگوں نے جو درمیان اشاعرہ ماتریدیہ کے اس مسئلہ میں خلاف ثابت کیا ہے وہ محض نزاع لفظی ہے اور اس کی تقریر فرمائی ہے۔

علامہ کلنبوی نے حاشیہ شرح عقائد جلالی میں اس مسئلہ کی پوری تقریر کی ہے اور جمہور اشاعرہ کا یہی مذہب ثابت کر کے دکھلایا ہے کہ امام رازی رحمہ اللہ کا کلام اس مسئلہ میں مخالف مذہب نہیں ہے۔قاضی عضد رحمہ اللہ نے شرح مختصر الاصول ابن حاجب رحمہ اللہ میں اس مسئلہ کی صاف طور سے تقریر فرمائی ہے علاوہ اس کے اور بھی کتابیں علم کلام کی اس مسئلہ میں توضیح کر رہی ہیں مگر اعتماد کیواسطے یہ کتب مذکورہ بھی کافی ہیں اگر زیادہ تحقیق کرنی منظور ہو تو جھد المقل فی تنزیھہ المعز والمذل کو ملاحظہ کریں۔ اگر رسالے کے طول کا خوف نہ ہوتا

تو ان کتب مذکورہ بالا کے نصوص کو ذکر کرتا مگر ان نصوص کا پتہ بخوبی جہد المقل سے چل جائے گا مجدد المصلین صاحب کی قلت واقفیت اور عدم تجراس کے باعث ہوئی ہے کہ گمان کرتے ہیں کہ اس مسئلہ کی تصریح علماء امت اور سلف صالحین میں سے کسی نے نہیں کی سوائے مولانا شہید رحمہ اللہ کے اور یہ گمان بھی انکا کہ قائلین اس مسئلہ کے مخالف اہل سنت والجماعۃ ہیں۔ محض بے بضاعتی اور کم فہمی اور عدم واقفیت پر مبنی ہے۔ مہربانی فرما کر انکی کتب کو ملاحظہ کریں اور اپنے خیالات فاسدہ اور عقائد کاسدہ سے رجوع کریں۔ اگر ان کو اتنی قابلیت نہ ہو کہ خود ان نصوص کو کتب بائے مذکورہ بالا سے نکال سکیں تو ہم کو لکھیں ہم جلد وصفحہ وسطر لکھدیں گے اور اگر ضرورت ہوگی تو عبارتیں بھی ان کتابوں کی نقل کریں گے اور استدعا کریں گے تو ترجمہ بھی بہ زبان اُردو بامحاورہ لکھدیں گے چونکہ اکثر لوگ ہمارے اکابر کے مقاصد اور ان کی مراد سے غافل ہیں اس لئے مسئلہ امکان کذب میں کچھ کا کچھ سمجھ جاتے ہیں اور مخالفین اس کو خلاف واقعہ بیان کر لیں گے لوگوں کو برانگختہ کرتے ہیں حالانکہ ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ کا مسلمان جناب باری عز اسمہ کی بارگاہ عالی کے واسطے کسی درجہ کی منقصت اور عیب کا وہم وخیال بھی نہیں کرسکتا چہ جائیکہ کوئی عقیدہ فاسدہ اپنے قلب میں جمالے پس کیونکر ہوسکتا ہے کہ ایسے ایسے علمائے محققین وفضلائے مدققین جن کے علم وفضل زہد وتقویٰ کا ایک عالم لوہا مانے ہوئے ہے کوئی منقصت اور عیب جناب باری میں جائز رکھیں گے۔ نعوذ باللہ بلکہ ان کا مطلب وہ ہے جو کہ جہد المقل حصہ اوّل صفحہ۴۲ میں سطور ہے ملاحظہ کریں۔

تحریر مقدمات کے بعد تعیین مبحث بھی ضروری ہے تاکہ یہ امر معلوم ہو جائے کہ مسئلہ کذب میں جو باہم نزاع وخلاف ہو رہا ہے اس کا منشاء کیا ہے تاوقتیکہ اس کی تعین معلوم نہ ہو گی دلائل فریقین کا سقم وصحۃ بخوبی سمجھ میں نہ آئے گا۔ اور صاحب تنزیہ الرحمٰن نے بوجہ فرط شوق اثبات مدعیٰ اس سے پہلے کہ منشاء نزاع فریقین کو معین فرمادیں اپنے دلائل تحریر فرمانے شروع کردیئے ہیں۔ واضح رہے کہ جملہ فرق اسلامیہ حق تعالےٰ شانہ کے متکلم ہونے کے

قائل ہیں کیفیت تکلم وحقیقۃ کلام میں مختلف ہونا جدا امر ہے مگر کلام لفظی کے عقد واصدار کو سب مقدور باری کہتے ہیں۔ بالخصوص اہل سنت والجماعت تو انعقاد کلام لفظی کو پوری صراحت کے ساتھ بیان فرما رہے ہیں کسی کا نزاع ہی نہیں۔ البتہ سیز دہم صدی کے بعض علماء نے یہ اختلاف کیا کہ جملہ غیر مطابق المواقع کا عقد وتنزیل قدرت قدیمہ سے خارج ہے یعنی حالت قیام زید میں تو حق تعالیٰ شانہ جملہ زید قاسم کو منعقد اور نازل فرما سکتا ہے لیکن حالت قعود زید میں جملہ مذکورہ کا ارشاد وانعقاد اس کی قدرت سے خارج اور اس کے اخبار سے ذات واجب معذور وعاجز ہے اور ایک دوسرے فریق کا یہ قول ہے کہ اہل سنت کے نزدیک یہ جملہ مذکورہ کے تکلم پر دونوں حالتوں میں سر مو تفاوت نہیں مگر چونکہ وہ ذات بابرکات اپنے صفات وافعال میں جملہ قبائح سے منزہ اور تمام ذمائم سے مقدس ہے اس لئے کسی کلام غیر مطابق واقع کے تکلم کا ارادہ محقق نہیں ہوسکتا اگر بالفرض آدم علیہ السلام سے اکل شجرہ یا فرعون لعین سے دعویٰ ربو بیت محقق نہ ہوتا تو بھی جملہ عصیٰ آدم ربّہ، اور فَقَالَ اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلٰی کے عقد وتکلم پر حق تعالیٰ کو ایسی ہی قدرت حاصل ہوتی جیسے اب ہے لیکن بوجہ کمال صدق وحکمت اور بہ سبب مقتضاے تقدس ان جملوں کے تکلم کی نوبت آنی محال تھی اور جس قدر کلامین حق تعالیٰ شانہ' کی ظاہر ہو چکی ہیں اور جن کی تکلم وظہور کی نوبت آگے آئے گی سب ضروری الصدق ہیں کسی کلام میں بھی اگر کوئی بوجہ احتمال کذب اس کی تصدیق وتسلیم میں شامل ہو تو زندیق وملحد اور اسلام سے خارج ہے۔ خلاصۂ نزاع یہ نکلا کہ صدق کے وجوب اور کذب کے امتناع پر سب متفق ہیں مگر حضرت مولانا اسمٰعیل شہید رحمہ اللہ اور ان کے اتباع بوجہ ارادہ واختیار جو حق تعالیٰ شانہ' صدق کو ضروری اور کذب کو محال فرماتے ہیں اور فریق ثانی بوجہ عدم قدرت ومجبوری صدق باری کو واجب اور کذب ممتنع بتلاتا ہے یعنی ان کے نزدیک تو ایزد تعالےٰ نے اپنے اختیار سے صدق کا التزام اور کذب سے احتراز فرما رکھا ہے اور ان کے نزدیک بوجہ مجبوری وعجز حق تعالیٰ سے صدق صادر اور کذب متروک ہو رہا ہے۔ اھ۔

اس تمام عبارت کے ملاحظہ کرنے سے آپ پر پوری طرح سے مسئلہ ہذا کی تفصیل منکشف ہوگئی ہوگی اور یہ بھی ظاہر ہوگیا ہوگا کہ مجدد صاحب اوران کے متبعین جن اکابر کی آبرو میں دھبہ لگانے کے واسطے عوام وخواص میں مسئلہ امکان لیکر بیٹھ جاتے ہیں اوراس کے معانی اور تفصیل بعنوات مختلفہ وعبارت ہائے مختلفہ بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان لوگوں کے نزدیک معاذ اللہ خداوندا کرم جلّ وعلاشانہٗ کاذب اور جھوٹا ہوسکتا ہے۔اور ہوسکتا ہے کہ خدا کے کلام میں جھوٹ ہو یہ سب بالکل غلط اور افتراہ محض ہے ہرگز ہمارے اکابراس کے قائل نہیں بلکہ اس کے معتقد کو کافر زندیق کہتے ہیں وہ صاف طور سے تصریح فرمارہے ہیں کہ خداوند کریم جملہ عیوب سے منزہ اور پاک ہے اس کا کاذب ہونا مستحیل بالذات ہےاور کوئی کلام باری عزّ وجل کا کذب اور جھوٹ نہیں ہوگا اور نہ ممکن الوقوع ہے کذب کا شائبہ بھی اس کے کلام میں پایا جانا محال ہے اور اس کا سچا ہونا ضروری ہے لیکن یہ امراس کے ارادہ اور اختیار سے ہے یہ نہیں کہ وہ اسمیں مجبور وعاجز ہوگیا ہو۔اب اس امر میں غور فرمائیں کہ اس مسلک میں جناب باری عزاسمہٗ کی تنزیہہ وتقدیس میں سرمو خلل نہیں آتا اور نہ اس کی قدرت کاملہ کی تنقیص ہوتی ہے۔البتہ مجدد الدجالین اور اس کے معتقدین نے اس امر کو گوارا کیا کہ قدرت کاملہ میں جونقصان آئے کچھ باک نہیں ۔مگر تنزہ میں فرق نہ آئے وہ مثل فلاسفہ ومعتزلہ گمان کئے ہوئے ہیں کہ افعال قبیحہ کے مقدور نہ ہونے سے اگرچہ ان کا صدور محال ہی کیوں نہ ہو۔تنزہ وتقدس میں فرق آتا ہے جیسا کہ معتزلہ قدرۃ علی الظلم والقبائح میں صاف طور سے کہتے ہیں اور فلاسفہ قدرۃ علی البخل وغیرہ میں تصریح کرتے ہیں اور اسی طرح سے ہر دو فریق ان اشیاء کے انسداد کو واجب علیہ سبحانہ قرار دیتے ہیں اور بالاضطرار ان کے صدور کے قائل اور مجبوریت کے مقر ہوکو اہل سنت والجماعت پر طرح طرح کے الزام لگاتے ہیں۔افسوس صدافسوس کہ باوجود ان قبائح وشرور کے مجدد صاحب اور ان کے ہوا خواہ اہل سنت کے امام اور مجدد ہونے کو تیار ہوں اور منہ بھر کے اپنی مدیح کریں اگرچہ

صراحۃً خلاف عقائد اہل سنت والجماعت کے کر رہے ہوں ۔ نصوص کلام وعقائد کو ترک کر رہے ہوں متبعین سنت کو طرح طرح کے دشنام وسب وشتم دیتے رہے ہوں اور جو لوگ ہر عمل اور اعتقاد میں سلف صالحین واکابر ماضیین کے قدم بہ قدم ہوں شب وروز مرضیات الٰہی میں صرف کررہے ہوں وہ خارج از دائرہ اسلام شمار کیے جائیں اگر یہ خلاصۂ دجالیت نہیں ہے تو کیا ہے پھر اس طرفہ ماجرا یہ کہ اپنی بڑائی اور تفاخر ظاہر کرنے کے واسطے ظاہر کیا جاتا ہے کہ ہم نے اس قدر رسالے تصنیف کرڈالے اور ہزاروں مناظرے کیے مخالفین کو پسپا کر دیا۔ ہمارے مقابلہ کو کوئی نہ نکلا ہمارے خطوط کے جواب نہ دیئے گئے چونکہ شرم وحیا کا جامہ اتار رکھا ہے اذا لم تستحيي فافعل ماشئت پر عمل ہے جو چاہا زبان سے بک دیا اگر میں ان مواقع کی تفصیل لکھوں کہ جہاں پر آپ مناظرہ کے واسطے طلب کیے گئے اور ٹال مٹول کر کے بھاگ گئے تو شاید ایک دفتر طویل تیار ہو جائے جس قدر رجسٹریاں آپ نے ہضم کی ہیں انکے واسطے پورا رجسٹر چاہیئے بھلا کس روز وہ میدان مناظرہ میں حریف کے سامنے نکلے ہیں۔ لوگوں نے تو گھر تک پیچھا کیا اور ان کی خاص مسجد تک گئے مگر خود ان کی اور ان کے پشت پناہوں تک کو سوائے گھر کے کونا دیا لینے کے اور کوئی صورت نہ بن پڑی گھر بیٹھکر گالیاں دینے کو موجود ہوتے ہیں۔ اب یہی دیکھئے کہ سیّد مرتضٰی حسن صاحب نے کتنی مدتوں سے آپ کو مناظرہ کے واسطے طلب کر رکھا ہے کیوں نہیں نکلتے کتنی رجسٹریاں ان کی ہضم کر کے بیٹھے ہو مگر جب حیاو شرم ہی نہ ہو تو زبان کے آگے خندق کیا چیز ہے گھر بیٹھکر تو جلاہے کی لونڈیا بھی شہنشاہ کو گالی دے لیتی ہے ذرا میدان میں نکلئے شیروں کے سامنے تو آیئے۔ انشاء اللہ اس محمدی کچھار کے شیروں میں ایک دو نہیں ہزاروں آپ سے مناظرہ کرنے کو تیار ہیں۔ چھوٹے سے طالب علم سے بھی آپ بغلیں نہ جھانکیں تو ذمہ سہی۔ سود اللّٰه وجهك في الدارين۔ [1]



[1] الشہاب الثاقب، ص: ۲۶۲ تا ۲۶۳، طبع مکتبہ شیخ الاسلام کوسہ ممرا ضلع تھانہ انڈیا

اہل سنت کی طرف کذب الٰہی کی نسبت اتہام ہے

فخر المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوری رحمہ اللہ المتوفی ۱۳۴۶ھ۔ لکھتے ہیں:

سوال: کیا تم نے اپنی کسی تصنیف میں اشاعرہ کی طرف امکان کذب منسوب کیا ہے اور اگر کیا ہے تو اس سے مراد کیا ہے اور اس مذہب پر تمہارے پاس معتبر علماء کی کیا کوئی سند ہے؟ واقعی امر ہمیں بتلاؤ۔

جواب: اصل بات یہ ہے کہ ہمارے اور ہندی منطقیوں و بدعتیوں کے درمیان اس مسئلہ میں نزاع ہوا کہ حق تعالیٰ نے جو وعدہ فرمایا خبر دی، یا ارادہ کیا، اس کے خلاف پر اس کو قدرت ہے یا نہیں۔ سو وہ تو یوں کہتے ہیں کہ ان باتوں کا خلاف اس کی قدرت قدیمہ سے خارج اور عقلاً محال ہے۔ ان کا مقدور خدا ہونا ممکن ہی نہیں اور حق تعالیٰ پر واجب ہے کہ وعدہ اور خبر اور ارادہ اور علم کے مطابق کرے اور ہم یوں کہتے ہیں کہ ان جیسے افعال یقیناً قدرت میں داخل ہیں، البتہ اہل السنت والجماعت اشاعرہ و ماتریدیہ سب کے نزدیک ان کا وقوع جائز نہیں۔ ماتریدیہ کے نزدیک نہ شرعاً جائز نہ عقلاً اور اشاعرہ کے نزدیک صرف شرعاً جائز نہیں۔ پس بدعتیوں نے ہم پر اعتراض کیا کہ ان امور کا تحت قدرت ہونا اگر جائز ہو تو کذب کا امکان لازم آتا ہے اور وہ یقینی تحت قدرت نہیں اور ذاتاً محال ہے تو ان کو علماء کلام کے ذکر کیے ہوئے چند جواب دیئے جن میں یہ بھی تھا کہ اگر وعدہ وخبر وغیرہ کا خلاف تحت قدرت ماننے سے امکان کذب تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ بھی تو بالذات محال نہیں بلکہ سفہ اور ظلم کی طرح ذاتاً مقدور ہے اور عقلاً وشرعاً یا صرف شرعاً ممتنع ہے جیسا کہ بہتر ے علماء اس کے تصریح کر چکے ہیں پس جب انہوں نے یہ جواب دیکھے تو ملک میں فساد پھیلانے کو

ہماری جانب منسوب کیا کہ جناب باری عزاسمہ کی جانب نقص جائز سمجھتے ہیں اور عوام کو نفرت دلانے اور مخلوق میں شہرت پا کر اپنا مطلب پورا کرنے کو سفہاء و جہلا میں اس لغویات کی خوب شہرت دی اور بہتان کی انتہا یہاں تک پہنچی کہ اپنی طرف فعلیت کذب کا فوٹو وضع کر لیا اور خدائے ملک علام کا کچھ خوف نہ کیا اور جب اہل ہند ان کی مکاریوں پر مطلع ہوئے تو انہوں نے علماء حرمین سے مدد چاہی کیونکہ جانتے تھے کہ وہ حضرات ان کی خباثت اور ہمارے علماء کے اقوال کی حقیقت سے بے خبر ہیں۔ اس معاملہ میں ہماری ان کی مثال معتزلہ اور اہل سنت کی سی ہے کہ معتزلہ نے عاصی کو بجائے سزا کے ثواب اور مطیع کو سزا دینا قدرت قدیمہ سے خارج اور ذات باری پر عدل واجب بتا کر اپنا نام اصحاب عدل وتنزیہ رکھا، اور علمائے اہل السنّت والجماعت کی جور اور تعصب کی طرف نسبت کی۔ اور علماء اہل السنّت والجماعت نے ان کی جہالتوں کی پروانہیں کی اور ظلم مذکور میں حق تعالیٰ شانہ کی جانب عجز کا منسوب کرنا جائز نہیں سمجھا بلکہ قدرت قدیمہ کو عام کہہ کر ذات کاملہ سے نقائص کا ازالہ اور جناب باری کے کمال تقدس وتنزیہ کو یوں کہہ کر ثابت کیا کہ نیکوکار کے لیے عذاب اور بدکار کے لیے ثواب کو تحت قدرت باری تعالیٰ ماننے سے نقص کا گمان کرنا محض فلسفہ شنیعہ کی حماقت ہے۔ اسی طرح ہم نے بھی ان کو جواب دیا کہ وعدہ خبر وصدق وعدہ کے خلاف کو صرف تحت قدرت ماننے سے حالانکہ صرف شرعاً وعقلاً دونوں طرح وقوع ممتنع ہے، نقص کا گمان کرنا تمہاری جہالت کا ثمرہ اور منطق وفلسفہ کی بلا ہے۔

پس بدعتیوں نے تنزیہ کے لیے جو کچھ کیا حق تعالیٰ کی عام وکامل قدرت کا اس میں لحاظ نہ رکھا اور ہمارے سلف اہل السنّت والجماعت نے دونوں امر ملحوظ رکھے۔ حق تعالیٰ شانہ کی قدرت عام رہی اور تنزیہ تام۔ یہ ہے وہ مختصر مضمون جس کو ہم نے براہین میں بیان کیا ہے۔ اب اصل مذہب کے متعلق معتبر کتابوں کی بعض تصریحات میں سن لیجئے:

۱۔ شرح مواقف میں مذکور ہے کہ تمام معتزلہ اور خوارج نے مرتکب کبیرہ کے عذاب کو

جب کہ بلاتوبہ مرجائے ،واجب کہا ہےاور جائز نہیں سمجھا کہ اللہ اسے معاف کرے اس کی دو وجہ بیان کی ہیں اول یہ کہ حق تعالیٰ نے کبیرہ گناہوں پر عذاب کی خبر دی اور وعید فرمائی ہے۔ پس اگر عذاب نہ دے اور معاف کردے تو وعید کے خلاف اور خبر میں کذب لازم آتا ہے اور یہ محال ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خبر وعید سے زیادہ سے زیادہ عذاب کا وقوع لازم آتا ہے نہ کہ وجوب جس میں گفتگو ہے کیونکہ بغیر وجوب کے وقوع عذاب میں نہ خلف ہے نہ کذب۔ کوئی یوں نہ کہے کہ اچھا خلف اور کذب کا جواز لازم آئے گا اور یہ بھی محال ہے کیونکہ ہم اس کا محال ہونا نہیں مانتے اور محال کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ خلف اور کذب ان ممکنات میں داخل ہیں جن کو قدرت باری تعالیٰ شامل ہے۔

۲۔ اور شرح مقاصد میں علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے قدرت کی بحث کے آخر میں لکھا ہے کہ قدرت کے منکر چند گروہ ہیں۔ ایک نظام اور اس کے تابعین جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جہل اور کذب وظلم و نیز کسی فعل قبیح پر قادر نہیں کیونکہ ان افعال کا پیدا کرنا اگر اس کی قدرت میں داخل ہو تو ان کا حق تعالیٰ سے صدور بھی جائز ہوگا اور صدور ناجائز ہے کیونکہ اگر باوجود علم قبیح کے بے پروائی کے سبب صدور ہوگا تو سفہ لازم آئے گا اور علم نہ ہوگا تو جہل لازم آئے گا۔ جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی جانب نسبت کر کے کسی شے کا قبح ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں، اس لیے کہ اپنے ملک میں تصرف کرنا قبیح نہیں ہوسکتا اور اگر مان بھی لیں کہ قبیح کی نسبت قبیح ہے تو قدرت حق امتناع صدور کے منافی نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ فی نفسہ تحت قدرت ہو مگر مانع کے موجود یا باعث صدور مفقود ہونے کے سبب اس کا وقوع ممتنع ہو۔

۳۔ مسائرہ اور اس کی شرح مسامرہ میں علامہ کمال بن ہمام حنفی اور ان کے شاگرد ابن ابی الشریف مقدسی شافعی رحمہا اللہ یہ تصریح فرمارہے ہیں پھر صاحب العمدہ نے کہا حق

تعالیٰ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ یہ ظلم وسفہ اور کذب پر قادر ہے (کیونکہ ہوسکتا ہے جب کہ خلف وکذب ان ممکنات میں داخل ہیں جن کو قدرت باری تعالیٰ شامل ہے) کیونکہ محال قدرت کے تحت میں داخل نہیں ہوتا یعنی قدرت کا تعلق اس کے ساتھ صحیح نہیں، اور معتزلہ کے نزدیک افعال مذکورہ پر حق تعالیٰ قادر تو ہے مگر کرے گا نہیں۔ صاحب العمدۃ کا کلام ختم ہوگیا۔ (اب کمال الدین فرماتے ہیں) کہ صاحب العمدۃ نے جو معتزلہ سے نقل کیا وہ الٹ پلٹ ہوگیا کیونکہ اس میں شک نہیں کہ افعال مذکورہ سے قدرت کا سلب کرنا عین مذہب معتزلہ ہے اور افعال مذکورہ پر قدرت تو ہو مگر باختیار خود ان کا وقوع نہ کیا جائے، یہ قول مذہب اشاعرہ کے زیادہ مناسب ہے بہ نسبت معتزلہ کے اور ظاہر ہے کہ اسی قول مناسب کو تنزیہ باری تعالیٰ میں زیادہ دخل بھی ہے۔ بے شک ظلم وسفہ وکذب سے باز رہنا باب تنزیہات سے ہے۔ ان قبائح سے جو اس مقدس ذات کے شایان نہیں پس عقل کا امتحان لیا جاتا ہے کہ دونوں صورتوں میں کس صورت کو حق تعالیٰ کے تنزیہ عن الفحشاء میں زیادہ دخل ہے۔ آیا اس صورت میں کہ ہر سہ افعال مذکورہ پر قدرت تو پائی جائے مگر باحتیاط وارادہ ممتنع الوقوع کہا جائے زیادہ تنزیہ ہے یا اس طرح ممتنع الوقوع ماننے میں زیادہ تنزیہ ہے کہ حق تعالیٰ کو ان افعال پر قدرت ہی نہیں پس جس صورت کو تنزیہ میں زیادہ دخل ہو اس کا قائل ہونا چاہیے اور وہ وہی ہے جو اشاعرہ کا مذہب ہے یعنی امکان بالذات وامتناع بالاختیار۔

۴۔ محقق دوانی کی شرح عقائد عضدیہ پر حاشیہ کلنبوی میں اس طرح منصوص ہے خلاصہ یہ ہے کہ کلام لفظی میں کذب کا بایں معنی قبیح ہونا کہ نقص وعیب ہے اشاعرہ کے نزدیک مسلم نہیں اور اسی لیے شریف محقق نے کہا ہے کہ کذب منجملہ ممکنات کے ہے اور جب کہ کلام لفظی کے مفہوم کا علم قطعی حاصل ہے اس طرح کہ کلام الٰہی میں وقوع کذب نہیں ہے اور اس پر علماء انبیاء علیہم السلام کا اجماع ہے تو کذب کے ممکن بالذات ہونے

کے منافی نہیں جس طرح جملہ علوم عادیہ قطعیہ باوجود امکان کذب بالذات حاصل ہوا کرتے ہیں اور یہ امام رازی کے قول کا مخالف نہیں الخ۔

۵۔ صاحب فتح القدیر امام ابن ہمام کی تحریر الاصول اور ابن امیر الحاج کی شرح تحریر میں اس طرح منصوص ہے اور اب یعنی جب کہ یہ افعال حق تعالیٰ پر محال ہو جائے جن میں نقص پایا جاتا ہے ظاہر ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا کذب وغیرہ کے ساتھ متصف ہونا یقیناً محال ہے نیز اگر فعل باری کا قبح کے ساتھ اتصاف محال نہ ہو تو وعدہ اور خبر کی سچائی پر اعتماد نہ رہے گا اور نبوّت کی سچائی یقینی نہ رہے گی اور اشاعرہ کے نزدیک حق تعالیٰ کا کسی قبیح کے ساتھ یقیناً متصف نہ ہونا ساری مخلوقات کی طرح (بالاختیار) ہے عقلاً محال نہیں چنانچہ تمام علوم جن میں یقین ہے کہ ایک نقیض کا وقوع ہے وہاں دوسری نقیض محال ذاتی نہیں کہ وقوع مقدر نہ ہو سکے مثلاً مکہ اور بغداد کا موجود ہونا یقینی ہے مگر عقلاً محال نہیں ہے کہ موجود نہ ہوں اور اب یعنی جب یہ صورت ہوتی تو امکان کذب کے سبب اعتماد کا اٹھنا لازم نہ آئے گا اس لیے کہ عقلاً کسی شے کا جواز مان لینے سے اس کے عدم پر یقین نہ رہنا لازم نہیں آتا اور یہی استحالہ وقوعی وامکان عقلی کا خلاف (معتزلہ اور اہل السنت میں) ہر نقیض میں جاری ہے کہ حق تعالیٰ کو ان پر قدرت ہی نہیں (جیسا کہ معتزلہ کا مذہب ہے) یا نقیض کو قدرت حق تعالیٰ شامل ضرور ہے مگر ساتھ ہی اس کے یقین ہے کہ کرے گا نہیں (جیسا کہ اہل السنۃ کا قول ہے) یعنی اس نقیض کے عدم فعل کا یقین ہے اور اشاعرہ کا مذہب جو ہم نے بیان کیا ہے اور ایسا ہی قاضی عضد نے شرح مختصر الاصول میں اور اصحاب حواشی نے حاشیہ پر اور ایسا ہی مضمون شرح مقاصد اور چلپی کے حواشی مواقف وغیرہ میں مذکور ہے اور اسی ہی تصریح علامہ قوشجی نے شرح تجرید میں اور قونوی وغیرہ نے کی ہے جن کی نصوص بیان کرنے سے تطویل کے اندیشہ سے ہم نے اعراض کیا اور حق تعالیٰ ہی ہدایت کا متولی ہے۔ [1]

[1] المهند على المفند، (ص: ٦٣ تا ٧١، طبع الميزان لاهور.

مسئلہ خلف وعید میں اکابر پر بہتان کی حقیقت

حضرت مولانا محمد منظور نعمانی رحمہ اللہ المتوفی ۱۴۱۷ھ۔ لکھتے ہیں:

یہ تو متفق علیہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے نہ کبھی جھوٹ بولا نہ بولتا ہے نہ بولے گا اس کے تمام کلام بلاشبہ صادق اور مطابق واقعہ ہیں جو شخص اُس کے کلام میں شائبہ کذب کو بھی جائز رکھے وہ کافر ہے ملعون ہے۔ لیکن باایں ہمہ حضرات اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ جو خبر اُس نے اپنے کلام ازلی میں دی ہے اُس کے خلاف کرنے سے وہ عاجز نہیں کر سکتا ہے لیکن کرے گا ہرگز نہیں مثلاً قرآن عزیز میں ارشاد ہے:

﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهِ الآية﴾ (النساء: ٤٨)

''یعنی اللہ تعالیٰ مشرک کو نہ بخشے گا۔''

پس یہ تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ کوئی مشرک ایک لمحہ کے لیے بھی نہیں بخشا جائے گا۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ نہ بخشنا اختیاری ہوگا یا اضطراری پس اہل سنت تو یہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس نہ بخشنے میں مجبور نہیں بلکہ اُس کو قدرت ہے کہ وہ بخش دے لیکن وہ اپنے اختیار سے نہیں بخشے گا کیونکہ وہ فرما چکا ہے کہ میں مشرک کو نہ بخشوں گا اور وہ اصدق القائلین ہے اور بعض معتزلہ اور ہمارے زمانہ کے نادان بدعتی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مشرک کے اس نہ بخشنے میں مجبور محض ہے اُس کو یہ قدرت ہی نہ رہی کہ اس کو بخش سکے وہ اس معاملہ میں بالکل عاجز ہے یہ ہے اصل اختلاف اور یہ ہے وہ مسئلہ جس کا ڈراؤنا سا نام امکان کذب رکھ لیا گیا ہے اہل سنت نے اپنی طرف سے ثبوت پیش کیا ہے وہ تو (جهد المقل فی تنزیهه

المعز والمذل) میں ملاحظہ ہو۔ یہاں ہم صرف نمونے کے طور پر چند ادلہ نقل کرتے ہیں:

قرآن عزیز میں ارشاد ہے:

﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ﴾ (الانفال: ۳۳)

''یعنی اے محبوب جب کہ تم اُن میں ہو ہم اُن پر عذاب نہ بھیجیں گے۔''

اس آیت میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے خبر دی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ہوتے ہوئے کوئی عذاب اہل زمین پر نازل نہیں کیا جائے گا اور دوسری آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ ہم اس پر قادر ہیں کہ تم لوگوں پر عذاب بھیج دیں (عاجز نہیں ہیں)۔

چنانچہ ارشاد ہے:

﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰی ان یبعث علیکم عذاباً الاٰیۃ﴾ (الانعام: ٦٥)

''یعنی اے محمد (ﷺ) اُن سے فرما دیجئے کہ اللہ اس پر قادر ہے کہ تم پر عذاب بھیج دے۔''

ان دونوں آیتوں کے ملانے سے صاف ظاہر ہے کہ اگر اللہ تبارک وتعالیٰ کوئی وعدہ فرمائیں تو اُس کے خلاف پر بھی قادر رہتے ہیں عاجز اور مجبور نہیں ہو جاتے اور الحمد للہ یہی اہل سنت کا مسلک ہے۔

قاضی بیضاوی تفسیر بیضاوی شریف میں ارقام فرماتے ہیں:

((والاخبار بوقوع الشیء او عدمه لاینفی القدرة علیه .)) [1]

''اور اللہ تبارک وتعالیٰ کا خبر دے دینا کسی چیز کے وقوع یا عدم وقوع کی اس کو اُس کی قدرت سے خارج نہیں کر دیتا۔''

اسی کے حاشیہ پر علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں:

((ان اخباره تعالٰی بوقوع الشیء اوعدم وقوعه لاینفی القدرة

[1] تفسیر بیضاوی، ج: ۱، ص: ٢٤.

علیہ ولا یخرجہ من الامکان الذاتی المتناع الانقلاب وانماینفی عدم وقوعہ اووقوعہ.)) ❶

''اللہ تعالیٰ کا کسی چیز کے وقوع یا عدم وقوع کی خبر دینا اُس کو مقدوریت اور ممکن بالذات ہونے سے نہیں نکال دیتا اس لیے کہ یہ انقلاب محال ہے۔ ہاں صرف اُس کے وقوع یا عدم وقوع کی نفی کرتا ہے (یعنی اخبار کا اثر صرف وقوع پر پڑتا ہے نہ کہ قدرت پر)۔''

پھر اسی حاشیہ کے (ص ۱۵۱ پر ہے):

((انہ تعالیٰ مع اخبارہ بانّہ یفعل امرًا قادر علیہ ولا یخرجہ عن الامکان الذاتی الی الو جوب الذاتی فکذ الاخبار بعدم الوقوع لایخرجہ عن الامکان الی الامتناع الذاتی.))

''بہ تحقیق اللہ تعالیٰ باوجود اس خبر دے دینے کے وہ ایسا کرے گا اس پر قادر رہتا ہے اور یہ خبر دینا اس فعل کو امکان ذاتی سے نکال کر وجوب ذاتی کی حدود میں داخل نہیں کر دیتا پس اس طرح اللہ تعالیٰ کا یہ خبر دے دینا کہ فلاں چیز واقع نہ ہوگی اُس کو دائرہ امکان سے نکال کر حدود امتناع میں داخل نہیں کر دیتا یعنی اس خبر دینے کے بعد بھی وہ چیز ممکن بالذات اور تحت القدرۃ ہی رہتی ہے۔''

اور عقائد اہل سنت کی معتبر و مستند کتاب شرح مواقف میں ہے:

((اوجب جمیع المعتزلۃ والخوارج عقاب صاحب الکبیرۃ اذامات بلا توبۃ ولم یجوزوا ان یعفو اللّٰہ عنہ بو جھین الاول انہ تعالیٰ اوعد بالعقاب علی الکبیرۃ واخبربہِ ای بالعقاب علیھا فلولم یعاقب علی الکبیرۃ وعفالزم الخلف فی وعیدہ

❶ حاشیہ بیضاوی للعلامہ السیالکوتی، ص: ۱۵۰، مطبوعہ مطبع نولکشور۔

والـكذب في خبره وهو محال والجواب غايته وقوع العقاب فـايـن وجوب العقاب الذي كلامنا فيه اذلا شبهة في ان عدم الـوجـوب مـع الـوقـوع لايستـلزم خلفاً ولا كذباً لايقال انه يستلزم جوازهماوهو ايضاً محال لانانقول استحالته ممنوعة كيف وهما من الممكنات التي تشملها قدرته تعالٰى الخ .))❶

''تمام معتزلہ اور خوارج نے گناہ کبیرہ کے مرتکب کے عذاب کو جبکہ وہ بلا توبہ مر جائے واجب کہا ہے اور وہ اس کو ممکن نہیں سمجھتے کہ اللہ اُس کو معاف کردے (یعنی اُس کی معافی ان احمقوں کے نزدیک محال اور اللہ تعالیٰ کی قدرت سے باہر ہے معاذ اللہ) اور اس کی اُنہوں نے دو وجہ بیان کی ہیں۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ نے کبیرہ گناہوں پر عذاب کی خبر دی ہے پس اگر اب عذاب نہ دے اور معاف کردے تو وعید کے خلاف اور اُس کی اس خبر میں کذب لازم آتا ہے اور یہ محال ہے (ختم ہوئی دلیل معتزلہ کی اس کے بعد علامہ فرماتے ہیں کہ اہل سنت کی طرف سے ان کی اس دلیل کا) جواب یہ ہے کہ......اس خبر سے زیادہ سے زیادہ عذاب کا وقوع لازم آتا ہے نہ کہ جوب جس میں گفتگو ہے کیونکہ وجوب کے بدون ہی اگر وقوع ہو جائے تو پھر نہ خلف رہا نہ کذب کوئی یہ نہ کہے کہ اس صورت میں خلف اور کذب کا امکان تو لازم آئے گا اور حالانکہ وہ بھی محال ہے۔ کیونکہ ہم اہل سنت والجماعت کو اس محال ہونا تسلیم نہیں اور بھلا کیسے محال ہو سکتا ہے جبکہ خلف اور کذب اُن ممکنات میں سے ہیں جو اللہ کی قدرت کے تحت میں داخل ہیں فقط۔''

اور محقق ابن ہمام حنفی جن کے متعلق علامہ ابن عابدین شامی میں فرماتے ہیں: ((قـد

❶ شرح مواقف کشوری، ص: ۷۰۹.

بلـغ رُتبة الاجتهاد .)) یہ رتبہ اجتہاد کو پہنچے ہوئے ہیں اپنی نفیس اور معتمد کتاب مسامرہ اور اُن کے تلمیذ رشید ابن ابی الشریف مقدسی اُس کی شرح مسائرہ میں ارقام فرماتے ہیں:

((ثـم قـال ای صاحب العمدة ولا یوصف الله تعالیٰ بالقدرة علـی الـظـلـم والسفه والكذب لان المحال لایدخل تحت القدرة ای لا یصلح متعلقاً لها وعند المعتزلة یقدرتعالیٰ علیٰ کل ذالك ولایفعل۔انتهی کلام صاحب العمدة وکانّه انقلب علیه مانقله عن المعتزلة اذلاشك ان سلب القدرة عماذکرهو مذهب المعتزلة واما ثبوتها ای القدرة علیٰ ما ذکرثم الامتناع عـن متعلّقهااختیاراً فیمذهب ای فهو بمذهب الا شاعرة البق منـه بـمـذهـب الـمعتزلة ولا یخفٰی ان هذا الالیق ادخل فے التـنـزیـه ایـضـاً اذلا شك فـی ان الامتنـاع عنهـا ای عن الـمذکوررات من الظلم والسفه والكذب من باب التنزیهات عمالا یلیق بجناب قدسه تعالیٰ فیسیربناءً للمفعول ای یختبر الـعـقـل فی ان ای الفصلین ابلغ فی التنزیه عن الفحشاء اهو الـقـدرـة علیه ای علی ماذکر من الامور الثلٰثة مع المتناع ای امتـنـاعـه تـعـالـیٰ عـنه مختارًا الذالك المتاع او الا متناع ای امتـنـاعِه عنه العدم القدرة علیه فیجب العول بادخل القولین فی التنزیه وهو القول الالیق بمذهب الاشاعرة .))

’’پھر صاحب عمدہ نے کہا کہ حق تعالیٰ کی نسبت یوں نہیں کہہ سکتے کہ وہ ظلم اور سفاہت اور کذب پر قادر ہے کیونکہ محال قدرت کے تحت میں داخل نہیں ہوتا یعنی وہ اس قابل نہی کہ قدرت اُس سے متعلق ہو۔ اور معتزلہ کے نزدیک ان

افعال مذکورہ پر حق تعالیٰ قادر تو ہے مگر کرے گا نہیں (ختم ہوا کلام صاحب عمدہ کا اس کے بعد محقق موصوف فرماتے ہیں) کہ صاحب عمدہ کے اس کلام میں الٹ پلٹ ہوگیا کیونکہ اس میں شک نہیں کہ ظلم اور کذب وغیرہ سے قدرت کا سلب کرنا (اور یہ کہنا کہ یہ افعال اللہ کی قدرت سے باہر ہیں) بعینہٖ معتزلہ کا مذہب ہے اور ان افعال پر قدرت ماننا اور یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ باختیار خود ان افعال کو نہیں کرتے پس یہ قول اشاعرہ یعنی اہل سنت کے مذہب کے زیادہ مناسب اور اُسی پر زیادہ چسپاں ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اسی قول میں اللہ تعالیٰ کی زیادہ تنزیہہ ہے یقیناً ان تمام چیزوں سے باز رہنا تنزیہات کے باب سے ہے بس یہاں عقل کا امتحان ہے کہ ان دونوں صورتوں میں سے کس کو اللہ تعالیٰ کی تنزیہہ میں زیادہ دخل ہے۔ آیا اس صورت میں زیادہ تنزیہہ ہے کہ ان کذب وغیرہ تینوں چیزوں پر اللہ تعالیٰ کی قدرت مانی جائے اور یوں کہا جائے کہ وہ ان پر قادر ہے لیکن باختیار خود ان کو نہیں کرتا یا اس میں اُس کی زیادہ تنزیہہ ہے کہ یوں کہا جائے کے اللہ تعالیٰ ان فعلوں کو اس لیے نہیں کرتا کہ یہ اُس کی قدرت ہی میں نہیں بلکہ وہ اُن سے عاجز ہے پس جس میں اُس کی زیادہ تنزیہہ ہو اُسی کا عقیدہ رکھنا چاہیے اور وہ وہی قول ہے جو اشاعرہ کے مذہب سے چسپاں ہے۔ (یعنی کذب وغیرہ تینوں چیزوں پر اس کی قدرت تو مانی جائے لیکن یہ عقیدہ رکھا جائے کہ اللہ تعالیٰ باختیار خود ان افعال کو نہیں کرتا نہ یہ کہ وہ ان سے عاجز ہے۔'' [1]



[1] سیف یمانی، ص: ۸۴ تا ۸۹ طبع المشرق لاهور.

رسالہ شرح مکالمہ بینی وبین بعض المعقولین درقدرتِ حق تعالیٰ بر اخبار عن غیر الواقع

حضرت شاہ محمد اسعد اللہ رحمہ اللہ مظاہر العلوم سہارنپور المتوفی ۱۳۹۹ھ۔ لکھتے ہیں:

اما بعد! بندہ اسعد اللہ مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور مدعا نگار ہے کہ میں ۱۱/ ذی الحجہ ۱۳۴۷ھ کو حکیم الامۃ، مجدد الملۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم مناقبہ وبرکاتہ کی خدمت میں زیارت کے لئے حاضر ہوا تھا۔ مجلسِ مبارک میں مسئلہ ''توسیعِ قدرت'' کا ذکر آ گیا۔ میں نے استفادتاً کچھ دریافت کیا۔ جناب موصوف نے جواب عطا فرمایا۔ میں نے جواب کو ضبط کرنے کا ارادہ کیا، مگر حُسنِ اتفاق سے ماہ ذی القعدہ ۱۳۴۷ھ کے رسالہ ''النور'' میں اس مسئلہ پر چند سطور جناب موصوف سپردِ قلم فرما چکے تھے؛ اس لئے میں نے ان سطور کی شرح جناب موصوف کی اعانت سے کردی، اور سوال وجواب کو اس میں منضم کر دیا۔ شرح کہیں عربی میں ہے، کہیں اردو میں۔ عربی میں یا تو متین کے عربی ہونے کی وجہ سے ہے یا دقتِ مضمون کی وجہ سے۔

المكالمة بيني وبين بعض المعقولين: لم يذكر اسمه إكرامًا له وصونًا عن له الإفضاح.

في قدرة الحق تعالى عن الإخبار عن غير الواقع بالكلام الفظي الحادث المركب من الأصوات والحروف: قيّد به احترازًا عن الكلام النفسي القديم الذي ليس من جنس الأصوات والحروف؛ لأن القدرة على الإخبار عن غير الواقع بالكلام

النفسي مسلوبةٌ اتفاقًا، إما لأنه صفةٌ واحدةٌ ليس بخبرٍ ولا إنشاءٍ في حدِّ ذاته في الأزل، وإنما يتكثَّر بالنسبة إلى الخبر والإنشاء باختلاف التعلُّقات والإضافات، وذلك في ما لا يزال، كما هو مذهب بعض الأشاعرة، وهو عبد الله بن سعيد القطان وجماعةٌ من المتقدمين؛ وإما لأنه صفةٌ قديمةٌ ❶ قائمةٌ بذاته ثابتةٌ له تعالى بالضرورة المطلقة الذاتية.

---

❶ خلافًا للحنابلة، فإنهم يقولون بقِدَمِه جهلًا أو عنادًا كما هو المشهور، فمما يشهد على جهل ما نُقِلَ عن بعضهم: إن جلد المصحف والغلاف أزليَّان، وتشهد على عنادهم البداهة، حيث قالوا: الأصوات والحروف مع تواليها وترتب بعضها مع بعضٍ؛ ضرورة أنها أعراض حادثةٌ مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض؛ لأن امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحروف الأول بديهيٌّ، والاتصاف بما هو من علامات الحدوث من التأليف والإنزال والتنزيل، وكونه عربيًّا ومسموعًا إلى غير ذلك قديمةٌ أزلية كانت ثابتةً في الأزل، هكذا قالوا، ولعل الحقَّ مع الحنابلة؛ لأن عدم قدرتنا على التكلم بالأصوات والحروف بدون التوالي لعدم مساعدة الآلات لا يدل على عدم قدرته تعالى عليه؛ فإنه مستغنٍ عن الآلات، ولا يجوز قياس الغائب على الشاهد، ويدل (یہاور کے دونوں نسخوں میں یہاں بیاض ہے) الرائجة في زماننا، فليتأمل، والله أعلم بالصواب، فالأسلم أن لا يشنع عليهم، هكذا أُستفيد من الماتن مد ظله؛ والكرامية قائلون بقدمه، نعم يقولون لقيامه بذاته تعالى مع حدوثه، وهو باطلٌ كما ترى.

تنبيه: يمتنع الكذب بالذات في الكلام اللفظي أيضًا على قول الحنابلة، فإنه عندهم كالكلام النفسي في القدم، فحاله حاله، والله أعلم. منه.

فكنتُ أثبتُها، أي: القدرة مع نفي الوقوع، أي: نفي وقوع الإخبار عن غير الواقع بالكلام اللفظي، وكان بعض المعقولين ينفي، أي: القدرة أيضًا.

قال النافي، أي: بعضُ المعقولين مُدَّعيًا: اللہ تعالیٰ کے قول: ﴿ما يبدل القول لديَّ﴾ [ق: ٢٩] سے اس کی نفی ہوتی ہے۔

قال المُثبت مُجيبًا: اس سے صرف وقوع کی نفی ہوتی ہے؛ کیونکہ ﴿ما يُبدَّل القول﴾ [ق: ٢٩] فرمایا گیا ہے، اور تبدیل القول، وقوع الاخبار عن غیر الواقع ہے، اور اس سے قدرت کی نفی نہیں ہوتی؛ کیونکہ لا يمكن أن يبدل القول اور مايُفيد هذا المعنى نہیں فرمایا گیا، اور اس میں کلام نہیں؛ کیوں کہ قائلینِ قدرت "وقوع الاخبار عن غیر الواقع" کو ممتنع بالغیر کہتے ہیں۔ وقوع کی نفی فریقین کے نزدیک متفق علیہ ہے؛ لہٰذا محلِ نزاع نہیں بن سکتی۔ وحاصله أنَّ التقريب ليس بتمام؛ لأن الدعوى نفي القدرة والدليل ينفي الوقوع، وأين هذا من ذلك.

اگر چہ اس کلام سے منطقی صاحب کے استدلال کا جواب ہوگیا تھا، لیکن تتمیماً للفائدة وسدًا لباب المقال ارشاد فرمایا: اور نفی وقوع مستلزم نفی امکان وسلب قدرت کو نہیں؛ کیونکہ ان میں علاقہ لزوم کا نہ ہونا اجلی بدیہیات سے ہے، البتہ واقعات اور مقدورات میں عموم وخصوص مطلق ہے، جیسا کہ مقدورات ومعلومات میں عموم وخصوص مطلق ہے، لیکن نفی خاص مستلزم نفی عام نہیں؛ فإن نفي الإنسان مثلًا لا يستلزم نفي الحيوان، فانقطع النافي عن هذا الدليل السمعي، وترك التعرُّض، فكأنَّه سلَّم واعترف أن نفي دليله النقلي لا ينتهض حجة على القائلين بالقدرة، ولم يأت بدليلٍ عقليٍّ، ولو كان ضعيفًا مثل استدلاله بالدليل النقلي، وكان من شانه أن يأتي به بعد ما عجز عن إثبات مدعاه بالدليل النقلي؛ لأنه كان مدعيًا طالب المثبت بإتيانه به، فترك منصب الادعاء وغصب منصب الإنكار والسوال.

فقال المثبت إجابةً لمسؤله وتعويلًا على كونه على الحق: پہلے یہ مقدمہ سمجھ لیا جائے کہ یہ گفتگو کلامِ لفظی میں ہے؛ کیوں کہ کلامِ نفسی میں اخبار عن غير الواقع کا عند الفريقين ممتنع بالذات ہونا تقریرِ بالا سے معلوم ہو چکا ہے جس کو جمہور مخلوق مانتے ہیں اور حادث ودال على الصفة الازلية کہتے ہیں تو اس قدرة على الاخبار عن غير الواقع بالكلام اللفظی کی (جس کا مشہور عنوان طلبہ میں (1) اس وقت "امکانِ کذب" ہوگیا ہے جو بوجہ موحش وموهم للعوام ہونے کے قابلِ ترک ہے؛ کیونکہ عوام الناس امکانِ کذب کو بمعنی احتمالِ کذب سمجھتے ہیں اور احتمال کو مطلق امتناع کے مقابل مانتے ہیں، یعنی یہ سمجھتے ہیں کہ کذب نعوذ باللہ منہ باری تعالی کے کلام میں محتمل ہے، نہ ممتنع بالذات ہے اور ممتنع بالغیر۔ تو اس عنوان میں افساد عقائد عوام ہے۔ نیز اسی

(1) حضهم بالذكر؛ لأن هذه المسئلة متعالية عن أفهام العامة.

عنوان سے مبتدعین اپنے جاہل اتباع کو بہکاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قائلین توسیعِ قدرت عیاذاً باللہ خدا تعالیٰ کو کاذب کہتے ہیں، اور فعلیتِ وقوعِ کذب کے قائل ہیں۔ فنشکو بثّنا وحزننا إلى الله ، وهو المستعان على ما يصفون ، ولعنة الله على الكاذبين ، ولا ريب أن في هذا العنوان بالنسبة إلى العوام شائبةٌ من سوء الأدب ، أعاذنا الله منه ، وإن كان خاليًا عنها بالنظر إلى الخواص والعلماء والطلبة ؛ فإنهم يفهمون حقيقته ، وقد نهى المتكلمون عن إطلاق خالق القردة والخنازير عليه تعالى مع أنه خالقها وخالق كلِّ شيءٍ؛ لہٰذا اس عنوان کو ترک کر دینا چاہیے، اور اس مسئلے کا عنوان مسئله القدرة على الإخبار عن غير الواقع بالكلام اللفظي یا مسئله توسيع القدرة ہونا چاہیے) حقیقت یہ ہوئی کہ ایک ایسا قضیہ پیدا کر دینا مقدور ہے جس کا محکی عنہ بوقتِ حکایت واقع نہ ہو۔ ❶

حضرت حکیم الامۃ مجدد الملۃ مدظلہ کو اس تقریر کو سپردِ قلم فرماتے وقت ایک شبہ پیش آیا جس کا جواب جملہ معترضہ کے طریقے پر بین القوسین تحریر فرمایا۔ شبہ کی تقریر یہ ہے کہ کلامِ لفظی حادث کا محل خدا تعالیٰ کی ذات تو ہو نہیں سکتی؛ فإنه يمتنع قيام الكلام اللفظي الحادث بذاته ؛ إذ هو ليس بمحلِّ الحوادث ، وإلا لزم حدوثه ، وهو محالٌ كما قالوا ، تو لامحالہ اس کا محل کوئی مخلوق ہوگا، خواہ لوحِ محفوظ ہو یا لسانِ نبی ہو یا لسانِ جبرئیل ہو تو اس صورت میں اس کلام میں جس کے ساتھ زید وعمرو متکلم ہوں اور کلامِ لفظی مصطلح میں کوئی فرق نہ رہے گا؛ کیوں کہ ان میں سے ہر ایک مخلوق من اللہ وحادث ہے،

❶ في التعبير مساهلةٌ ، فإنه لا يلزم في الصدق أن يكون المحكي عنه موجودًا وقت الحكاية ، أو تكون الحكاية إيجابية ، لكن المراد به ظاهرٌ لا غبار عليه ، وهو أن حاصل القدرة المذكورة مكان نطق قصة وحكاية لا تطابق المحكي عنه ، وأمثال هذه المساهلة كثيرةٌ في مصنفات القوم . منه .

اور ذاتِ خداوندی کے ساتھ قائم نہیں، حالانکہ کلامِ زید وعمر میں وقوعِ کذب بھی ہوتا ہے؛ لہٰذا نعوذ باللہ کلامِ لفظی میں بھی وقوعِ کذب کا قائل ہونا چاہیے، ورنہ کلامِ زید وعمرو کلامِ لفظی میں فرق بیان کرنا چاہیے۔

جواب: البتہ یہ پیدا کرنا ایسی شان سے ہوگا جس سے کوئی مخلوق اس قضیہ کا متکلم نہ کہا جائے گو محل اس کا کوئی مخلوق ہی ہوگا، اور یہ شان مجہول الکنہ ہے، اور یہی فرق ہے اس کلامِ لفظی اور کلامِ زید وعمر میں۔ فافہم) ❶

یعنی کلامِ لفظی وکلامِ زید وعمرو میں فرق یہ ہے کہ اول کا پیدا کرنا اس شان سے ہے کہ اس کا متکلم کسی مخلوق کو نہیں کہا جاتا، چنانچہ قرآن شریف کو کسی مخلوق کا کلام نہیں کہا جاتا۔ دیکھو شجرۂ طور سے ﴿إني أنا الله﴾ (القصص: ۳۰) کی جو آواز مبارک سنی گئی اس کا متکلم شجرہ کو نہیں کہا جاتا، اور کلامِ زید وعمرو کا پیدا کرنا اس شان سے ہے کہ اس کا متکلم مخلوق کو کہا جاتا ہے؛ چنانچہ کلامِ زید کو کلامِ زید کہا جاتا ہے اور کلامِ عمرو کو عمر کو۔

البتہ اس شانِ پیدائش کی حقیقت و ماہیت سے ہم ناواقف ہیں، وهذا القدر كافٍ في الجواب، ولا يجب علينا أن نحقق كنه هذا الشان.

کاتب الحروف نے اس مضمون کو دوبارہ حضرت ماتن مدظلہ کی خدمت سامی میں پیش کیا تو اس وقت فرمایا کہ فرق کی کنہ تو معلوم نہیں، لیکن آثار سے فرق کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں: ❷

أما الأول فالكلام اللفظي ما خلقه الله تعالى لقصد أن يدل على الكلام النفسي الأزلي القائم بذاته، وكلامُ زيدٍ وعمروٍ ومخلوق منه لا لهذا القصد.

---

❶ إشارةً إلى دقته، هكذا استفيد من الماتن عمّ فيضه. منه.

❷ وبهما حصل التحقيق في مجهولية كنه هذا الشان منه.

وأما الثاني ❶ فإن محلَّ الكلام اللفظي لا اختيار له في التكلم به كما قالت الشجرة الطورية ﴿إني أنا اللّٰه﴾ بخلاف كلام زيد وعمرو ، فإنهما مختاران في التكلم به .

اس شبہ کے جواب کے بعد پھر اصل مضمون شروع ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ''اس مقدمہ ممہدہ کے بعد میں پوچھتا ہوں کہ مثلاً جس وقت زید قائم نہ ہو اس وقت آیا قضیہ زیدٌ قائمٌ کا پیدا کرنا ممکن ہے یا ممتنع؟ اگر ممکن ہے تو مدعا ثابت ❷ اور اگر ممتنع ہے تو آیا ممتنع بالذات ہے جس کی نقیض ممکن بالذات اور امتناعِ ذاتی کی وجہ سے بوجہٍ من الوجوہ بطریقٍ من الطرق واقع ہو تو کیا ہوگا؟ محتمل الوقوع و ممکن الوقوع بھی نہیں ہو سکتا یا ممتنع بالغیر جس کی نقیض واقع بالفعل ہے، اور امکانِ ذاتی کے ساتھ مجتمع ہو سکتا ہے، اور برتقدیر ارتفاعِ غیر اس کا امتناع بھی مرتفع ہو جاتا ہے۔

اگر ممتنع بالغیر ہے ❸ بوجہ لزوم محذور وقوع کذب کے تو بھی مدعا ثابت ہے۔ ہم کو اس سے انکار نہیں؛ کیونکہ امتناع بالغیر کے تو ہم قائل ہیں، لیکن اس سے امکان بالذات کی نفی نہیں

---

❶ لما أوردت على الوجه الثاني أنه لو فرض أن محل اللفظي هو جبرئيل أو النبي لم يتحقق هذا الفرق ، أجاب عنه الماتن مد ظله بأنه لنا أن نقول بعموم المحلّ ونخصه بما ليس فيه صفة الاختيار اصلًا كاللوح المحفوظ والشجرة الطورية ، أو نقول بعمومه كما هو الأرجح بشرطين قصد اللّٰه تعالى الدلالة على الكلام النفسي وعدم اختيار المحل في هذا الكلام خاصةً مختارًا كان في غيره أو غير مختارٍ ، وهو ظهر في قلب النبي وجبرئيل بالنسبة إلى ألسنتهما ؛ إذ لم ينقل أنهما تكلما بكلامٍ ما على سبيل الاضطرار وسلب الاختيار كالشجرة الطورية ، وإن جاز صدوره عنهما عقلًا ، ولكنه محتاج إلى النقل ، نعم نقلت الصوفية الصافية : إن شطحيات الأولياء المغلوبين المجذوبين صادرةٌ لا عن الاختيار كقول الشيخ البسطامي قدس اللّٰه سرّه : سبحاني ما أعظم شاني ، وقول حسين بن منصور : أنا الحق ، فيمكن أن يقال بغير تردد أنهم في الشطحيات مثل الشجرة الطورية وما تكلموا به كلام اللّٰه تعالى خاصةً .منه

❷ لأن القدرة والإمكان مترادفان. منه.

❸ يريد أن هذا الغير لزوم وقوع الكذب. منه.

ہوئی؛ لأن الامتناع بالغير يجتمع مع الإمكان بالذات كما هو أظهر من أن يـخـفى ؛ فإن عدم العقل الأول ممكن بالذات وممتنع بالغير على رأي الفلاسفة .

اور اگر ممتنع بالذات ہے تو اگر اسی حالت میں زید کھڑا ہوجائے ولا ضيـر فيه؛ فإن البداهة تشهد لكونه ممكنًا بل واقعًا بالاتفاق. تو آیا اب بھی قضیہ زیدٌ قائمٌ کا پیدا کرنا ممکن ہے یا نہیں؟

اگر ممکن نہیں تو لازم آتا ہے کہ جیسے کذب پر قدرت نہیں وهـو بـاطـلٌ فإنه عجزٌ ينافي القدرة ونقصٌ ينافي الكمال ،

اور اگر ممکن ہے تو ممتنع بالذات ممکن کیسے ہوگیا؟ کیوں کہ انقلابِ حقیقت محال ہے، اور مستلزمِ محال محال ہوتا ہے؛ لہٰذا معلوم ہوگیا کہ وقتِ عدمِ قیامِ زید قضیہ زیـدٌ قائمٌ کا پیدا کرنا ممتنع بالذات نہیں، بلکہ ممکن بـالذات ممتنع بالغير ، وذلك ما أردناه ، فانتصر المثبت وبحت النافي وأُسكت .

فـالـحـمـد لـلّٰه حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه على إعلائه الحق وإزهـاقـه البـاطـل ، جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقًا ، ولنعم ما قيل : إن الحقَّ يعلو ولا يعلى .

کاتب الحروف نے اس مسئلہ توسیع القدرۃ پر حضرت ماتن حکیم الامۃ کی خدمت میں یہ شبہ پیش کیا۔ ❶

---

❶ يمكن أن يجاب عنها بجواب آخر ، وهو أن الكلام اللفظي لا يدل دلالةً وضعيةً بل يدل دلالةً عقليةً كدلالة الأثر على المؤثر ، ولا يلزم من إمكان الكذب في الأثر إمكانه في المؤثر ، فإن من قال : زيدٌ ليس بقائمٍ ، وهو قائمٌ وراء الجدار يدل على وجودِ اللافظ القائل دلالةً عقليةً ، ولا يقدح في الدلالة كون القضية كاذبةً ، وهو مستنبطٌ من حاشية العلامة عبد الحكيم السيالكوتي على الخيالي ، ص : (٨٧).منه .

إن الكلام اللفظي حاكٍ عن الكلام النفسي ومرآة له ، ويدل عليه دلالة الموضوع على الموضوع له ، فتجب المطابقة بين الموضوع والموضوع له ، فكما أنه لايمكن الكذب في الكلام النفسي ، هكذا لا يمكن في الكلام اللفظي ، وإلا فاتت المطابقة أو لزم إمكان الكذب في الكلام النفسي ، وكلاهما ممتنع .

أجاب عنهابأن المطابقة تجب بين الكلام اللفظي الموجود ؛ فإن الكلام في الفرضيات العقلية المحضة لا يجدي شيئًا ، والكلام النفسي والموجود من الكلام اللفظي هو الصادق لا غير ؛ فإن الكاذب منه ممتنعٌ بالغير كما مرَّ ، ولا وجود للممتنع ، فلا ريب في المطابقة بين الصادق منه والكلام النفسي .

وإن قيل: إن الصادق أيضًا يمكن بالذات أن يكون غير مطابقٍ للواقع وإن وجبت مطابقته للواقع بالغير فيلزم أن يكون الكلام النفسي أيضًا كذلك لأجل المطابقة ، واللازم باطلٌ فالملزوم مثله .

أجيب عنه بأنه لا تجب المطابقة بين الكلام اللفظي الموجود والكلام النفسي من جميع الوجوه ، ألا ترى أن الأول حادث غير قائم بذاته ، والثاني قديمٌ قائمٌ بذاته تعالى ، فيمتنع الكذب في الأول امتناعًا بالغير ؛ لأن ذاته لا

تأبى عن إمكان الكذب بالذات ، ويمتنع الكذب ❶ في الثاني امتناعًا بالذات ؛ لأنه صفة الله تعالى الحقيقية الأزلية الثابتة له القائمة به بالضرورة المطلقة الذاتية ، والله أعلم .

وليحفظ أن البحث عن أمثال هذه المسئلة ليس من دأب أكابرنا ؛ لأنه يمكن أن يجر إلى القول بما لا ينبغي في الذات والصفات ، لكنهم كتبوا على سبيل المنع ودفع الاعتراضات الواردة من جهة المخالفين ، فالأحسن أن لا يبحث عنها إلا لداعٍ ، وليعلم أن الماتن عم فيضه سمّى هذا الشرح بالمسائلة في شرح المكالمة . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



❶ فيه نظر فإنه يدل على وجوب الكلام لا على وجوب صدق الكلام ، وهو المدعى دون الأول . وما يخطر في البال أن يقال : إن الكلام النفسي إن كان في الأزل خبرًا فحاله حال الكلام اللفظي ، وإن لم يكن خبرًا في الأزل بل كان واحداً بسيطًا غير متكثرٍ ومتعدد ونشأ التكثُّر والتعدد عند التعلقات والإضافات لم يمكن فيه الكذب ولو بالذات ؛ لأن إمكان الكذب فرع كون الكلام خبرًا ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

سبحان القدوس

حضرت مولانا مفتی محمد عبدالغنی خان شاہ جہان پوری رحمہ اللہ ۔ لکھتے ہیں:

حضرت قطب الوقت محدث گنگوہی قدس اللہ سرہ کے ذمہ یہ بہتان جڑا گیا ہے کہ آپ ایک فتویٰ میں لکھتے ہیں کہ خدا جھوٹ بولتا ہے اور جو شخص خدا کو جھوٹا کہے اس شخص کو فاسق بھی نہ کہو، اور فوٹو گراف فتویٰ کا موجود ہے۔ معاذ اللہ معاذ اللہ۔ جو امر نہ مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کی کسی تصنیف میں موجود اور نہ ان کے کسی معتقد اور مرید اور تلمیذ کو معلوم اور نہ کہیں کسی نے سنا نہ دیکھا وہ آپ کی طرف نسبت کر دینے سے اور جعلی فتویٰ بنا لینے سے کیسے ثابت ہو سکے گا۔ یہ ایک ایسی جھوٹی نسبت اور بہتان بندی حضرت مولانا کی طرف کی گئی ہے کہ جس کا کبھی کسی کو خواب وخیال بھی نہ ہوا تھا اور نہ ہو۔ خود حضرت مولانا فتاویٰ رشیدیہ جلد اول، ص: ۱۱۸ میں ایسے شخص کو کافر وزندیق تحریر فرمار ہے ہیں:

جواب: ذات پاک حق تعالیٰ جل جلالہٗ کی پاک اور منزہ ہے اس سے کہ متصف بصفت کذب کیا جائے معاذ اللہ اس کے کلام میں ہرگز ہرگز شائبہ کذب نہیں ہے۔ قال اللہ تبارك وتعالیٰ ومن اصدقُ من اللّٰہ قیلا جو شخص حق تعالےٰ کی نسبت یہ عقیدہ رکھے یا زبان سے کہے وہ کذب بولتا ہے وہ قطعاً کافر وملعون ہے اور مخالف قرآن اور حدیث اور اجماع کا ہے وہ ہرگز مومن نہیں تعالیٰ اللہ عمایقول الظالمون علوا کبیراً ۔ البتہ یہ عقیدہ اہل ایمان سب کا ہے کہ خدا تعالیٰ نے مثلاً فرعون وہامان وابی لہب کو قرآن میں جہنمی ہونے کا ارشاد فرمایا ہے وہ حکم قطعی ہے اس کے خلاف ہرگز ہرگز نہ کرے گا مگر وہ حق تعالیٰ قادر ہے اس بات پر کہ اُن کو جنت دے دے عاجز نہیں ہو گیا۔ قادر ہے۔ اگرچہ ایسا اپنے

اختیار سے نہ کرے گا۔

((قال الله تبارك وتعالیٰ ولو شئنا لآتينا كل نفس هذا ها ولٰكن حق القول مني لاملئنّ جهنم من الجنة والناس اجمعين.))

اس آیت سے واضح ہے کہ اگر خدا تعالیٰ چاہتا سب کو مومن کر دیتا مگر جو فرما چکا ہے اس خلاف نہ کرے گا اور سب اختیار سے ہے اضطرار سے نہیں وہ فاعل مختار فعال المایرید ہے۔ یہ عقیدہ تمام علماء امت کا ہے۔ چنانچہ بیضاوی تحت تفسیر قوله تعالیٰ ان تغفرلهم الآيته لکھتا ہے کہ عدم غفران شرک کا مقتضی وعید کا ہے ورنہ کوئی امتناع ذاتی نہیں اور یہ ہے عبارت اس کی وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلاامتناع فيه لذاته والله اعلم بالصواب رشید احمد (۱۳۰۱ھ)۔

مہر مفتی حنفیہ مکہ معظمہ	مہر مفتی شافعیہ مکہ معظمہ
مہر مفتی مالکیہ مکہ مکرمہ	مہر مفتی حنبلیہ مکہ مکرمہ

یہ فتویٰ عربی ہو کر مکہ معظمہ میں بھی گیا جو بعینہٖ ص ۱۱۹ میں منقول ہے اور اسکی تصدیق چاروں مذہب کے مفتیان مکہ معظمہ نے بھی کی ہے اور نیز علامہ گنگوہی کے اخیر زمانہ حیات میں جب آپ کے بعض متوسلین کو اہل بدعت کی اس افتراء پردازی کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے عریضہ لکھ کر اس کے متعلق دریافت کیا تو جواب میں اپنی براٗت اور جعلی فتوے کے لعنتی مضمون سے کامل بیزاری ظاہر فرمائی اور مجدد بدعۃ کو اس کی اطلاع بھی ہوئی لیکن کفر کا فتویٰ پھر بھی یوں کا توں رہا، اور حضرت مرحوم کی وہ جوابی تحریر بعینہٖ دکھلائی بھی گئی مگر پتھر کے اس دل پر جو تکفیر کا خوگر ہو چکا تھا، کوئی اثر نہ ہوا اور خدا کا خوف اس کے خیالات میں کوئی جنبش پیدا نہ کر سکا۔ یہی وہ حالات اور واقعات ہیں جن کی وجہ سے ہم یہ سمجھنے اور کہنے پر مجبور ہیں کہ خاں صاحب کے فتویٰ کفر کی بنیاد پہلے دن سے کسی غلط فہمی یا علمی لغزش پر نہ تھی بلکہ درحقیقت اس

کی تہ میں صرف جاہ پرستی اور شہرت پسندی اور نفس پروری کا بے پناہ جذبہ کارفرما تھا۔

الحاصل مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ نے خود اس شدومد سے اپنے فتاویٰ میں اس کو تحریر فرمایا کہ جو شخص نسبت کذب باری عز شانہٗ کی طرف کرے گا وہ کافر ملعون ہے ہرگز مومن نہیں پھر نہ معلوم کہاں سے یہ خبیث فتویٰ اختراع کیا۔ ہاں البتہ مسئلہ مقدوریت خلاف ما اخبرہ اور قدرۃ علی خلاف منصوص کے جس کو مخالفین الزاماً امکان کذب سے تعبیر کرتے ہیں حضرت مولانا اور ان کے متبعین حسب رائے اکابر سلف صالحین قائل تھے اور ہیں مگر امکان ذاتی کے مع امتناع بالغیر۔ امکان وقوع کے جملہ حضرات منکر ہیں۔ چنانچہ اس فتویٰ میں بھی اس کو فرمایا البتہ بعض متکلمین نے صرف خلف وعید کو عقلاً جائز الوقوع بھی مانا ہے اور اس کو حسن سمجھا ہے نہ شرعاً۔ لیکن سیزدہم صدی کے بعض علماء نے یہ خلاف کیا کہ اللہ تعالیٰ نے جو خبریں دی ہیں اس کے خلاف کرنے پر اس کو قدرت نہیں محال ذاتی ہے اور اس باب میں رسائل تصنیف کئے جیسے مولوی احمد حسن صاحب مرحوم پٹیالوی ثم کانپوری کا رسالہ تنزیہ الرحمٰن اور مولوی عبداللہ صاحب مرحوم ٹونکی کا رسالہ عجالۃ الراکب وغیرہ اور اُن رسالوں کے جوابات بھی دئے گئے اور چھپ کر شائع ہوئے چونکہ یہ رسائل مضامین علمیہ سے پُر اور طریقہ تہذیب علماء سے مملو تھے ان کے جوابات کی طرف توجہ ہوئی اور خاں صاحب کے رسالہ سبحان السبوح میں سوائے بازاری باتوں کے اور کوئی مضمون علمی ایسا نہیں تھا کہ جس کا جواب دوسرے رسائل میں نہ آچکا تھا۔ علاوہ ازیں علماء میں ان کا کچھ شمار ہی نہ تھا اور علماء نے کبھی قابل خطاب ہی نہیں سمجھا تھا لیکن پھر بھی کسی عالم نے سبحان السبوح کے دنداں شکن جواب تنزیہ الالٰہ ❶ میں دیئے البتہ ان کی گالیوں اور دشنام کا جواب نہیں دیا گیا کہ فعل اہل علم نہیں ہے۔

یہ جدید عقیدہ قرآن مجید کے صریح خلاف قال اللہ تعالیٰ ماکان اللّٰہ لیعذبھم وانت فیھم الاٰیۃ اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بدولت آنحضرت ﷺ کے دنیا

❶ یہ رسالہ اس مجموعہ میں شامل ہے۔

میں اُن پر عذاب نازل نہ فرمائے گا۔ اور "قل هو القادر علىٰ ان يبعث عليكم عذاباً الآيه" یعنی اللہ تعالیٰ ان پر عذاب نازل کرنے پر قادر ہے۔ عاجز نہیں ہے، پس اس خبر کی وجہ سے دنیا میں عذاب بیشک ہرگز ہرگز آئے گا۔ مگر آیت ثانیہ سے اس کا قدرۃ الٰہی میں داخل ہونا معلوم ہوا۔ اور اس عقیدہ حقہ پر امکان کذب کا الزام معتزلہ بھی اہل سنت پر لگا چکے ہیں جس کا جواب اہل سنت کی طرف سے شرح مواقف میں یہ ہے:

((استحالتهماممنوعة كيف وهماا ای الكذب والخلف من الممكنات التى تشتملهاقدرته تعالىٰ .))

اور منہیہ مسلم الثبوت میں ہے:

((انا لانسلم امتناع الكذب على الله تعالىٰ وامتناع اظهار المعجزة علىٰ يدالكاذب امتناعاً عقليًالانهما من الممكنات وقدرته شاملة انتهىٰ .))

اور شرح مختصر الاصول میں ہے:

((ولا يلزم الكذب اذلووقع خلاف الخبريلزم الكذب ولا نقول بوقوعه بل بامكانهِ وهولا يستلزم الوقوع انتهى .))

اور منہاج السنہ میں ہے:

((قال الجمهوروهوقول كثيرمن اصحاب ابى حنيفة ومالك والشافعى واحمدوغيرهم ان الظلم مقدورفكأن الجمهور قالواان خلف الوعد جائز ممكن وان كان الله لايخلف وعده ابدًادائمًا انتهىٰ .))

اور شرح مواقف میں اس مسئلہ کو اسی طرح تین جگہ ذکر کیا ہے۔ مسائرہ میں تفصیلاً مذکور ہے۔ تقریر الاصول شرح تحریر الاصول میں محقق ابن ہمام صاحب فتح القدیر اور ان کے تلمیذ ابن

امیر الحاج رحمتہ اللہ نے اس مسئلہ کو اور یہ کہ یہی رائے اکابر اہل علم اور معاشر اہل سنت اشاعرہ وماتریدیہ کی ہے نہایت وضاحت سے بیان کر کے یہ دکھادیا ہے کہ بعض لوگوں نے جو درمیان اشاعرہ وماتریدیہ کے اس مسئلہ میں خلاف ثابت کیا ہے وہ محض نزاع لفظی ہے اور اسکی تقریر فرمائی ہے۔ علامہ کلنبوی نے حاشیہ شرح عقائد جلالی میں اس مسئلہ کو پوری تقریر کی ہے اور جمہور اشاعرہ کا یہی مذہب ثابت کر کے دکھلادیا ہے کہ امام رازی رحمہ اللہ کا کلام اس مسئلہ میں مخالف مذہب نہیں ہے علاوہ اس کے اور بھی کتابیں علم کلام کی اس مسئلہ کی توضیح کررہی ہیں کہ ممتنع اور محال بالغیر ہے نہ امتناع ذاتی مگر اعتماد کے واسطے یہ کتب مذکورہ بھی کافی ہیں اگر زیادہ تحقیق منظور ہوتو جہد المقل دونوں حصوں کو ملاحظہ کریں۔ البتہ ہمارے علماء امکان کذب کے لفظ کو ایہام سوء ادب کی وجہ سے بے ضرروت اطلاق کرنے کو منع فرماتے ہیں جیسے لفظ خالق الـخـنـازیر والقردۃ والقاذورات وغیرھا کے اطلاق کو منع کیا جاتا ہے وقت ضرورت پر مجبور ہیں۔

دراصل تقویۃ الایمان کی ایک عبارت پر یہ بحث چھڑی ہے وہ عبارت یہ ہے"اللہ صاحب وہ قادر مطلق ہے کہ اگر چاہے تو ایک آن میں کروڑوں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل پیدا کر دے۔"او کما قال اس پر پیر پرستوں کی امداد میں معقولیوں نے یہ اعتراض جمایا کہ اللہ جل شانہٗ ہرگز آپ کے مثل پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے آپ کا نظیر محال بالذات ہے اور معتزلیوں سے سیکھ کر یہ دلیل پیش کی کہ قرآن میں آپ کو خاتم النبیین فرمایا ہے۔ اگر آپ کے مثل ممکن ہوتو امکان کذب باری تعالیٰ لازم آتا ہے اور دوسرے تکذیب نص لازم آئے گی اور یہ محال، پس آپ کی نظیر بھی محال ہے کہ متلزم محال کا محال ہوتا ہے۔ لہٰذا امکان نظیر کا عقیدہ کفر ہے۔

اہل حق نے یہ جواب دیا کہ خداتعالیٰ حضور علیہ السلام کے مثل پیدا کرنے پر قادر ہے عاجز نہیں ہے۔ کیونکہ آپ کے مثل ممکن بالذات ہے۔ خدا کی قدرت میں داخل ہے۔ ہاں اپنے وعدہ کے مطابق آپ کے مثل ہرگز ہرگز پیدا نہ کرے گا۔ ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يُخْلِفُ

الْمِیْعَادَ،وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ قِیْلاً﴾ لہٰذا محال بالغیر ہے نہ محال بالذات جو قدرت کے تحت میں داخل نہ ہو کیونکہ جب ذات رسالت مآب ﷺ کی ممکن ہے واجب اور ممتنع نہیں تو آپ کی نظیر بھی ممکن ہے کہ نظیر ممکن کی ممکن ہی ہو سکتی ہے۔ واجب بالذات یا ممتنع بالذات ممکن بالذات کی نظیر نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ حضرت یحییٰ منیری رحمہ اللہ بعینہٖ تقویۃ الایمان کی طرح مکتوب ۳۵ میں تحریر فرماتے ہیں:

''اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار چون محمد بیافرنید۔''

ان پر بھی کچھ فتویٰ لگائیں اور فلسفی معتزلی دلائل کا جواب اہل حق نے وہی دیا ہے جو اہل سنت معتزلیوں کو ہمیشہ سے دیتے آئے ہیں۔

اس مسئلہ میں بعض شبہوں کے مختصر جواب:

واضح ہو کہ کلام نفسی صفت ازلی وقدیم غیر مختار ہے اس میں کسی کو اختلاف نہیں اور کلام لفظی باتفاق اشاعرہ وماتریدیہ حادث ہے۔ [1]

اور شرح مواقف میں ہے: نسمّیہ کلامًا لفظیًا ونعترف بحدوثہٖ انتھیٰ۔ اور شرح عقائد نسفیہ میں بھی اسی طرح مفصّل موجود ہے اور اسی میں بحث ہے۔ انزال اور تنزیل فعل الٰہی ہے۔ (انا انزلناہ قراٰنًا عربیًا) ۔ اور افعال الٰہی سب مقدور۔ شرح مقاصد میں نظام معتزلی کا عقیدہ لکھا ہے:

((المنکرون لشمول قدرتہ طوائف منھم النظام واتباعہ القائلون بانہ لایقدر علی الکذب والظلمْ .))

اور شرح مواقف اور شرح عقائد نسفیہ وغیرہ میں: فرقہ ابو القاسم بلخی معتزلی کا یہ عقیدہ لکھا ہے: قالوا لایقدر علی مثل فعل العبد۔ اور شرح مواقف میں فرقہ اسواریہ کا یہ عقیدہ لکھا ہے: ان اللّٰہ لا یقدر علی ما اخبر بعد مہٖ او علم

[1] دیکھو: فتاویٰ عزیزیہ، ص: ۱۳۹.

بعد مہ والانسان قادر علیہ لیکن اہل سنت وجماعت ان سب پر یعنی کذب اور ظلم پر اور مثل فعل عبد پر اور خلاف خبر وخلاف علم پر اللہ تعالیٰ کو قادر مانتے ہیں اور ہر فعل الٰہی اور ہر فعل عبد جو راجع صفت فعل کی طرف ہو سب کو مقدور اور سب پر قدرۃ ثابت کرتے ہیں۔ چنانچہ متکلمین نے جملہ صفات سلبیہ کو جن سے تزیہ باری تعالیٰ ضروری ہے۔ باوجود غیر متناہی ہونے کے تین اقسام راجع الی الذات، راجع الی الصفات، راجع الی الافعال پر منقسم کیا جیسا کہ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے:(اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال غیر متناهية) چونکہ ذات الٰہیہ اور اس کی صفات حقیقیہ احاطہ قدرت سے باہر ہیں لہٰذا اُن سلوب کو جن کے تحقق سے ذات وصفات خداوندی میں تغیر لازم آتا تھا۔ قابل مقدوریت نہیں سمجھا اور افعال الٰہی چونکہ مقدور ہیں لہٰذا ان سلوب کو جو راجع الی الافعال ہیں تحت قدرت اور اختیار اُممتنع الصدور قرار دیا اور ایسے افعال عباد کو جو مستلزم تغیر ذات وصفات ہیں غیر مقدور اور باقی سب کو مقدور اور جو ان میں قبیح تھے وہ مقدور ممتنع الصدور۔ پس خانصاحب نے بے سوچے سمجھے بیجا اور غلط الزام کے بہانہ کس قدر اللہ جل شانہ کو مزے لے لے کر بے نقط سنایا ہے۔ زانی ۔ مزنی۔ اُچکا۔ ڈاکو ۔ شرابی کبھکل ۔ عیبی۔ سوتا ہے۔ اونگھتا ہے۔ بہکتا ہے بھولتا ہے محتاج ہے تھکتا ہے خلق سے ہار جاتا ہے کھاتا ہے بھیک مانگتا ہے اس کے جورو اور ماں باپ ہیں۔ لونڈیوں سے عزل کرتا ہے۔ بچے جنتا ہے۔ مرتا ہے۔ اچھلتا ہے۔ کودتا ہے۔ کلائیں کھاتا ہے۔ دبکتا ہے۔ پھولتا ہے۔ سمٹتا ہے۔ ربڑ کی طرح پھیلتا ہے۔ مرد بھی ہے عورت بھی ہے خنثی بھی ہے لواطت کرتا ہے۔ مفعول بھی بنتا ہے۔ محفل محفل کوڑی ناچ دکھاتا ہے وغیر وغیرہ (قصیدہ الاستمداد وغیرہ) معاذ اللہ معاذ اللہ۔ خاں صاحب نے اس کلیہ کو نہ سمجھا کہ مثل فعل عبد پر جو راجع صفت فعل کی طرف ہو خدائے تعالیٰ قادر ہے ورنہ عبد کی قدرت خدا کی قدرت پر زائد ہو جائے گی نہ اُس فعل پر جو راجع الی الذات والصفات ہو علامہ عبدالحکیم

سیالکوٹی رحمۃ اللہ حاشیہ شرح مواقف مطبوعہ مصر میں فرماتے ہیں:

((اذ لو كان ممتنعًا (اى بالذات) لما وقع الكذب من احدفهو ممتنع بواسطة انه مناف لكماله تعالىٰ فيكون ممتنا بالغير والامتناع بالغير لاينافى امكان الذاتى انتهى .))

اور بعض علماء اہل سنت نے امکان رویۃ باری تعالیٰ پر معتزلہ وغیرہ کے خلاف یہ حجت پکڑی لنافيه الحجة على صحة الرُّوية لانه لو امتنعت رؤيته لمانصل التمدح بنفيها عنه اذلا مدح للمعدو مالخ (شرح مواقف۔شرح عقائد نسفی) اس حجت پر علامۂ خیالی نے لفظی نقض وارد کیا کہ یہ کلیہ صحیح نہیں کہ محال بالذات کی نفی سے تمدح حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ ممکن اور مقدور کی نفی ہے جبکہ اس میں علوشان ہو مدح حاصل ہوتی ہے کیونکہ نفی ولد وغیرہ سے اللہ کی مدح کی جاتی ہے حالانکہ ممکن اور مقدور نہیں۔اس لئے یہ کلیہ صحیح نہیں ہے۔لیکن علامہ خیالی نے ان متکلمین علماء اہل سنت کو نہ کافر بنایا نہ تشنیع کی اور نہ اب تک جس قدر علمائے کرام گذرے ہیں کسی نے بھی زبان درازی کی لیکن خاں صاحب نے خیالی سے اخذ اکر کے وہ کفر کا تو مار باندھا کہ خدا کی پناہ۔اور اس بہانہ سے اللہ جل شانہٗ کو وہ مغلظات سنائیں کہ العظمة اللّٰه ۔ حالانکہ جو کلیہ مسئلہ مجوث عنہا میں بخوبی چسپاں ہے اور علامہ شہید نے رسالہ یکروزی میں اور دیگر متکلمین نے یہاں مراد لیا ہے وہ یہ ہے کہ ہر وہ سلوب جو راجع الی الافعال ہیں ان کی نفی سے باوصف قدرۃ تمدح ہے۔اگر قدرۃ نہ ہوتو اس کی نفی کرنے سے کچھ بھی مدح نہ ہوگی اور یہ نزد جمیع عقلاء مسلّم ہے۔

عدل، لطف، صدق کا شمار صفات اضافیہ ہیں ہے جو لوازم ذات نہ ہونے کی وجہ سے واجب بالذات نہیں ہیں بلکہ ممکن واجب بالغیر ہیں۔مکتوب مجدّد صاحب قدس سرہٗ ص ۲۴۱ میں ہے۔''این وجوب کہ اززوال طرف عدم درممکن پیدا شدہ است وجوب بالغیر است کہ قسمی ازممکن است''۔نہ وجوب بالذات۔انتہیٰ۔اگر صدق کو واجب بالذات غیر مقدور سمجھا جائے

اور چونکہ خدائے تعالیٰ فعال بھی ہے تو فعل بھی واجب بالذات غیر مقدور ہوا یعنی فعل بھی صفت ہے جس کی وجہ سے فعّال کہلاتا ہے تو مخالفین کے نزدیک کوئی فعل بھی اختیاراً صادر نہیں ہوگا۔ پس ایسی صورت میں جناب باری تعالیٰ محض عاجز ہو جائیگا نہ کسی فعل پر قادر نہ کسی چیز پر یہ فرقہ اسماعیلیہ کا مذہب ہے (دیکھو: تحفہ اثنا عشریہ) اور بیشک صدق کلام نفسی علت اور کلام لفظی کا صدق معلول ضرور ہے۔ لہٰذا زوال معلول سے اگرچہ زوال علت لازم آسکتا ہے مگر امکان زوال معلول سے زوال علت کا امکان ہرگز ہرگز لازم نہ آئے گا ورنہ امکان زوال عقل اول سے امکان زوال واجب تعالیٰ بھی ماننا پڑے گا وھو کماتری فقد بطل ما تو سوست به صدور بعض الفضلاء الاعلام۔ ❶



---

❶ الجہد الاقل الشہ، ص: ۱۱۲ تا ۱۱۷، طبع مکتبہ مدنیہ دیوبند انڈیا۔

قدرت باری تعالیٰ کا بیان

مفکر اسلام ڈاکٹر علامہ خالد محمود حفظہ اللہ پی ایچ ڈی لندن۔ لکھتے ہیں:

سب اہل حق اللہ تعالیٰ کے عموم قدرت کے قائل ہیں وہ جو چاہے کر سکتا ہے وہ کسی بات کو نہ چاہے یہ اس کی مرضی لیکن یہ نہیں کہ وہ نہ چاہی بات پر قادر نہیں اور ایسا کرنے سے عاجز ہے۔ (معاذ اللہ)

اللہ تعالیٰ نے نہ چاہا کہ ہر شخص ہدایت پر ہو اللہ رب العزت کے علم میں یہ بات طے تھی کہ فریق فی الجنة و فریق فی السعیر اچھے بُرے دونوں طرح کے لوگ ہونگے لیکن اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہر شخص کو ہدایت پر رکھ سکتا تھا اس سے عاجز نہ تھا ہر شخص ہدایت یافتہ ہو یہ خلاف واقع ہے لیکن وہ ہر شخص کو ہدایت دینے پر قادر ضرور ہے۔ دوسرے لفظوں میں خلاف واقع (یعنی معدومات) پر پوری طرح قادر ہے۔ قرآن کریم میں ہے:

﴿وَ لَوْ شِئْنَا لَاٰتَیْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰىهَا﴾ (السجده: ۱۳)

''اور اگر ہم چاہتے تو سمجھا دیتے ہر جی کو اس کی راہ۔''

یعنی بیشک ہم کو قدرت تھی چاہتے تو ایک طرف سے تمام آدمیوں کو اس راہ ہدایت پر قائم رکھتے جس کی طرف دل فطرتاً راہ نمائی کرتا ہے لیکن اس طرح سب کو ایک ہی طور وطریق اختیار کرنے کے لیے مضطر کر دینا حکمت کے خلاف تھا۔ [1]

یہ آیت اللہ تعالیٰ کے عموم قدرت کو بیان کر رہی ہے کہ وہ اپنی نا چاہی چیزوں پر بھی قادر ہے۔

---

[1] فوائد القرآن، ص: ۰

اللہ تعالیٰ نے ہر ہر بستی میں پیغمبر نہیں بھیجا ہاں امت کوئی ایسی نہیں گزری جس میں کوئی نذیر وبشیر نہ آیا ہو علم الٰہی میں بات طے تھی کہ ہر ہر بستی میں پیغمبر نہ آئے گا یہ بات کہ ہر ہر بستی میں پیغمبر مبعوث ہو خلاف واقع ہے لیکن کیا خدا اس پر قادر نہیں کہ ہر ہر بستی میں پیغمبر بھیجتا؟ اس کا جواب قرآن کریم سے سنئے:

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِیْ كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا۝﴾ (الفرقان: ۵۱)

''اور اگر ہم چاہتے تو بھیجتے ہر بستی میں ایک ڈرانے والا۔''

یہ آیت اللہ تعالیٰ کے عموم قدرت کو بیان کر رہی ہے کہ وہ اپنی نا چاہی چیزوں پر بھی قادر ہے۔

۳۔ علم الٰہی میں طے تھا کہ جس طرح پچھلی امتوں پر عذاب عامہ آتا رہا اس امت پر عذاب عامہ نہ آئے گا۔ علم الٰہی میں یہ چیز معدوم تھی لیکن کیا خدا اس پر قادر نہیں؟ کیا وہ عذاب بھیجنے سے عاجز ہے؟ ہرگز نہیں وہ اس پر قادر ضرور ہے مگر وہ ایسا کرے گا نہیں یہ اس کا فیصلہ ہو چکا ہے اس سوال کا جواب قرآن مجید سے سنئے:

﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ﴾ (الانعام: ٦٥)

''آپ کہہ دیں وہ قادر ہے اس پر کہ تم پر عذاب بھیجے تمہارے اوپر سے یا تمہارے نیچے سے........ یہ آیت بھی اللہ تعالیٰ کے عموم قدرت کو بیان کر رہی ہے کہ وہ نہ ہونے والے خلاف واقع امر پر قادر ضرور ہے۔''

۴۔ اہل حق کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ لہو ولعب سے پاک ہے لیکن وہ اس کا ارادہ کر لیتا تو ہرگز اس سے عاجز نہ تھا یہ علیحدہ بات ہے کہ کھیل اس کی شان کے لائق نہیں وہ اس سے پاک اور منزہ ہے۔

قرآن میں ہے:

﴿لَوْ اَرَدْنَآ اَنْ نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّا تَّخَذْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّآ اِنْ كُنَّا فٰعِلِيْنَ۝﴾

(الانبياء: ٢١)

''اگر ہم کوئی بہلاوا اختیار کرنا چاہتے تو اپنے پاس سے ایسا کر لیتے اگر ہمیں کرنا ہی ہوتا۔''

اس آیت سے بھی پتہ چلا کہ اللہ تعالیٰ اپنی نہ چاہی چیزوں پر قادر ضرور ہے گو یہ چیزیں اس کی شان کے لائق نہیں اور یہ بھی حق ہے کہ وہ ایسا کبھی نہ کرے گا تاہم اگر کرنے کا ارادہ ہوتا تو ضرور کر لیتا۔

۵۔ اللہ تعالیٰ کے بارے میں اہل حق کا عقیدہ ہے کہ اس کا بیٹا وغیرہ کوئی نہیں ہے وہ ان تمام چیزوں سے پاک اور منزہ ہے لیکن وہ اس کا ارادہ فرماتے تو اپنی مخلوق میں سے کسی کو بیٹا ٹھہرا لیتے وہ اس سے عاجز ہرگز نہ تھے بیٹا اس لیے نہ بنایا کہ ایسا کرنا اس کے شان کے لائق نہ تھا قرآن کریم میں ہے:

﴿لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ۝﴾ (الزمر: ٤)

''اور اگر اللہ ارادہ کرتا کہ اپنے لیے بیٹا بناتا تو اپنی مخلوق میں سے جسے چاہتا چن لیتا پاک ہے۔ وہ ایک ہے اللہ سب پر غالب ہے۔''

علماء دیوبند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ (بیٹا بنانا) بفرض محال کے طور پر بیان کیا گیا شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

اگر بفرض محال اللہ یہ ارادہ کرتا کہ اس کی کوئی اولاد ہو تو ظاہر ہے وہ اپنی مخلوق ہی میں سے کسی کو اس کام کے لیے چنتا۔ [1]

[1] فوائد الفرقان، ص: ٥٩٤.

مگر مولانا احمد رضا خاں لو اردنا ان نتخذ لھوا الخ کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں:

''اگر ہم بیٹا چاہتے تو ضرور اپنے پاس سے۔اگر ہمیں کرنا ہوتا۔'' [1]

مولانا احمد رضا خاں نے لھوا کا ترجمہ بیٹا کر کے سبب سے مسبب مراد لیا ہے اور بتایا ہے کہ بیٹا اسی لہو (کھیل) کے طریق سے ہوتا (معاذ اللہ) یہ تصور کسی ادنیٰ مسلمان کا بھی نہیں ہوسکتا۔

آیت کا ترجمہ اس طرح اب تک کسی مترجم نے نہ کیا تھا یہ باری تعالیٰ کے شان میں (مولانا احمد رضا خاں کا) نہایت گستاخانہ اور غلط تصور ہے۔اگر خدا تعالیٰ نے کسی کو بیٹا بنانا ہوتا تو وہ اپنی مخلوق میں سے ہی کسی کو چن لیتا جیسا کہ سورۂ زمر میں اللہ تعالیٰ نے خود تصریح فرمادی ہے اور وہ محض اعزازی شان میں ہوتا لیکن اس نے نہیں چاہا کہ اس کا بیٹا ہو ہاں اگر وہ چاہتا تو اس پر قادر ضرور تھا گو ایسا کرنا اسکی شان کے لائق نہ تھا اس لیے اس نے کسی کو بیٹا نہیں ٹھہرایا۔

﴿ما کان اللّٰہ ان یتخذ من ولد سبحانہ﴾ (مریم)

''اللہ تعالیٰ کی یہ شان نہیں کہ وہ کسی کو بیٹا ٹھہرائے وہ اس سے پاک ہے۔''

بہر حال یہ سورۂ زمر کی آیت بتاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر ارادہ کر لیتے کہ کسی کو بیٹا ٹھہرائیں تو وہ اس پر قادر ضرور تھے عاجز نہ تھے اس کی ان چاہی چیزیں بھی اس کی زیر قدرت ہیں قدرت سے باہر نہیں۔

اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ہے کہ شرک کبھی نہ بخشے جائیں گے۔ ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ (النساء: ٤٨) لیکن کیا وہ اس پر قادر نہیں کہ ابو جہل کو بخش دے؟ وہ یقیناً اس پر قادر ہے گو وہ ایسا کرے گا نہیں کیونکہ وہ اس کا فیصلہ فرما چکا ہے اب اس کے خلاف نہ ہوگا اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ خدا تعالیٰ اس عدمی چیز

[1] ملفوظات، احمد رضا خاں، حصہ دوم، ص: ٤٣.

پر جو کبھی وجود میں نہ آئے گی قادر ہے تو اسے کھینچ کر امکان وکذب کی طرف لے جانا اچھی نیت پر مبنی نہیں یہ کہنا کہ اگر خدا چاہے تو فرعون وہامان کو بخش دے ہرگز غلط نہیں۔ یہ بات علیحدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسا کبھی نہ چاہے گا تاہم یہ بات ضرور ہے کہ مشرک کی مغفرت ممتنع بالذات نہیں اور اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے یہ ممتنع بالغیر ہے اور اس کی وجہ اللہ تعالیٰ کا اپنا اعلان ہے کہ وہ مشرک کو نہ بخشے گا قاضی ناصر الدین البیضاوی (۶۸۵ھ) لکھتے ہیں:

((عدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع لذاته .)) ❶

شرک کا نہ بخشا جانا اس وعید کی وجہ سے ہے جو اللہ نے اس پر فرمائی ورنہ اپنی ذات میں اس بخشش پر کوئی رکاوٹ نہ تھی خدا تعالیٰ کی قدرت بے پایاں ہے جاہے تو ابلیس کو بھی بخش دے گو وہ ایسا نہ کرے گا اور چاہے تو اپنے تابعداروں کو آگ میں ڈال دے اس سے کوئی اسے نہیں روک سکتا گو وہ ایسا نہ کرے گا۔

تاہم اس کی قدرت کو کبھی چیلنج نہیں کیا جاسکتا۔ حضرت شیخ یحییٰ منیری رحمہ اللہ () لکھتے ہیں

اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار چوں محمد ﷺ آفریند۔ ❷

معتزلہ قدرت الٰہی کے اس عموم کے قائل نہ تھے وہ کہتے تھے اس عموم قدرت سے امکان کذب اور خلف وعید (کہ وہ پکڑ کے وعدہ کے خلاف کرے) لازم آتا ہے اس کے جواب میں علمائے اہل سنت لکھتے ہیں:

((قلنا لا نسلم استحالته كيف وهما من الممكنات التي شملها قدرة الله .)) ❸

''ہم کہیں گے ہم اس کے ناممکن ہونے کو تسلیم نہیں کرتے یہ کیسے ہوسکتا ہے یہ دونوں باتیں ان ممکنات میں سے ہیں جنہیں قدرت الٰہی شامل ہے۔''

---

❶ تفسیر بیضاوی، المائدہ، ص. ❷ مکتوبات شریف حضرت شیخ یحییٰ میری، ص.

❸ شرح مواقف، ص: ۷۰۹، مطبوعہ نو کشور لکھنؤ.

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اصل بات قدرت خداوندی کا بیان تھا اسے کھینچ کر امکان کذب کا عنوان دیا گیا یہ معتزلہ کا خیال تھا کہ اس عنوان سے ڈر کر اہل سنت عموم قدرت خداوندی میں تاویل کریں گے لیکن انہوں نے یہاں بھی عموم قدرت کا عقیدہ قائم رکھا اور یہ بات بڑھادی کہ ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ بالفعل اپنی کسی بات کو غلط کرے اس نے جو فرمایا دیا ہی ہوگا اس کے خلاف ہرگز نہ ہوگا اس کے کلام میں ہرگز کذب کا شائبہ نہیں اس کی طرف اتصاف امکان کذب ممتنع بالذات ہے۔ [1]

امام فخر الدین رازی (۶۰۶ھ) لکھتے ہیں:

کانہ تعالیٰ بین لہ مع القدرة علی بعثة رسول ونذیر فی کل قدیة خصہ بالرسالة وفضلہ بھا علی الکل..........ان الایة تقتضی مزج اللطف بالعنف لاتھا ت تدل علیے القدرة علیٰ ان یبعث فی کل قدیة نذیراً مثل محمد وانہ لاحاجة بالحضرة الالھیة إلٰی محمد إلبتتہ (ولو)یدل علیٰ انہ سبحانہ لایفعل ذلك فبالنظر الیٰ الاول یحصل التادیب وبالنظر الی الثانی یحصل الاعزاز. [2]

یہ بات اہل حق میں مسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے طے کردہ امور کے خلاف پر قادر ضرور ہے اس نے بیشک خبردی کہ فلاں بات ہوگی یا نہ ہوگی اس کا خلاف محال بالذات نہیں ممتنع بالغیر ہے اور وہ غیر یہ ہے کہ اس نے ایسا چاہا نہیں ارادہ فرما لیتے تو اسے کوئی روک نہ سکتا تھا۔

مولانا احمد رضا خاں لکھتے ہیں:

"اللہ نے خبردی کہ فلاں بات ہوگی یا نہ ہوگی اب اس کا خلاف ممکن ہے یا محال

---

[1] تذکرہ خلیل، دیکھئے، ص: ۱۴۱۔

[2] تفسیر کبیر، امام رازی، سورہ فرقان، جلد: ۲۴، ص: ۹۹.

ممکن نہیں اور محال بالذات نہیں ہو سکتا کہ نفس ذات میں امکان ہے۔'' ❶

معلوم ہوا کہ مولانا احمد رضا خاں کے نزدیک بھی اس کے قول کا خلاف ممتنع بالذات نہیں ممتنع بالغیر ہے اور وہ غیر کیا ہے؟ یہ اس کا اعلان ہے کہ ایسا ہوگا یا نہ ہوگا مولانا جس بات کو ممکن کہہ رہے ہیں اس سے مراد ہے کہ ناممکن ہے اس کا خلاف وجود میں آئے جہاں تک محض امکان کا تعلق ہے وہ خود کہتے ہیں کہ نفس ذات میں امکان ہے۔

اب علمائے دیوبند رحمہ اللہ پر فتوے کفر لگانے کے لیے صرف ایک ہی راہ رہ گئی تھی کہ امکان کی بحث کو ایک طرح رکھ کر ان پر الزام لگایا جائے کہ ان کے عقیدے میں (معاذ اللہ) خداتعالیٰ بالفعل جھوٹ بولتا ہے اتنا بڑا دعوے کرنے کے لیے دستاویزی ثبوت درکار تھا مولانا احمد رضا خاں نے دعویٰ کر دیا کہ انہوں نے ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک فتویٰ دیکھا جس کا ایک فوٹو ان کے پاس موجود ہے۔

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ پر بہتان:

مولانا احمد رضا خاں نے الزام قائم کیا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نے فتویٰ دیا ہے کہ خداتعالیٰ (معاذ اللہ) بالفعل جھوٹ بولتا ہے اور انہوں نے مولانا کا یہ فتویٰ کہیں خود دیکھا ہے۔ سوال پیدا ہوا کہ وہ اصل فتوے کہاں ہے؟ جس کا خاں صاحب نے رد کیا ہے وہ فتویٰ کہاں گیا؟ اس کا جواب خاں صاحب کے پاس کچھ نہ تھا سوال ہوا کہ وہ فتویٰ دکھایئے جس کے سہارے ہندوستان کے اہل سنت کے سر پر تفریق کا آرہ چلایا گیا ہے اور امت کو دو حصوں میں منقسم کیا گیا ہے اتنی موہوم سی بات پر اتنا بڑا اقدام کسی کے تصور میں نہیں آسکتا تھا تاہم ضروری تھا کہ حضرت گنگوہیؒ پر کسی نہ کسی طرح فتویٰ کفر لگایا جائے کیونکہ انہوں نے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں بالفعل حصہ لیا تھا اور گرفتار بھی ہوئے تھے انگریز چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں تفریق پیدا ہو اور برطانوی حکومت مضبوط کی جائے۔

---

❶ ملفوظات، احمد رضا خاں، حصہ: ٤، ص: ١٨

مولانا احمد رضا خاں کے سوا انہیں کوئی دوسرا اسپوٗت نظر نہ آیا جو اس مہم کو سرانجام دے سکے اور اس طرح تفریق کرا سکے بہر حال مولانا احمد رضا خاں نے یہ فتویٰ خود ہی تصنیف کیا اور اس کے سہارے حضرت گنگوہیؒ پر کفر کا الزام لگا دیا یہ فتویٰ حضرت گنگوہیؒ کا ہوتا تو ان کی اپنی طرف سے بھی تو کہیں شائع ہوا ہوتا یہ بھی کوئی بات ہے کہ جہاں بھی چھپا مع رد کے اصل کہیں نہ چھپا نہ کسی اور نے دیکھا مولانا احمد رضا خاں کی عبارت دیکھیے اور ان کو اس جھوٹ کی جسارت پر داد دیجیے۔

ظلم وگمراہی اس کا (حضرت گنگوہیؒ کا) یہاں تک بڑھا کہ اپنے ایک فتوے میں جو اس مہری دستخطی میں نے اپنی آنکھ سے دیکھا جو بمبئی وغیرہ میں بار ہا مع رد کے چھپا صاف لکھ گیا کہ جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو بالفعل جھوٹا جانے اور تصریح کرے کہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ نے جھوٹ بولا اور یہ بڑا عیب اس سے صادر ہو چکا تو اسے کفر بالائے طلاق گمراہ درکنار فاسق بھی نہ کہو اس لیے کہ بہت سے امام ایسا ہی کہہ چکے ہیں۔ [1]

مولانا احمد رضا خاں کی ہوشیاری اور جھوٹ ملاحظہ ہو یہ نہیں کہا کہ وہ فتویٰ خود ان کے پاس ہے بلکہ یہ کیا کہ وہ فتویٰ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے یہ تعبیر اس لیے اختیار کی گئی کہ کوئی شخص اس کے پیش کرنے کا مطالبہ نہ کر دے مولانا احمد رضا خان نے اس فرضی فتوے کے جو الفاظ تصنیف کیے وہ بھی ملاحظہ ہوں:

''میں نے کب کہا کہ میں وقوع کذب باری کا قائل نہیں ہوں'' یعنی وہ شخص اس کا قائل ہے کہ خدا بالفعل جھوٹا ہے جھوٹ بولا جھوٹ بولتا ہے۔ [2]

فتویٰ کی فوٹو بھی مدینہ میں ہے

وہ فرضی فتویٰ جو مولانا گنگوہیؒ کے نام سے گھڑا گیا کہاں سے مل سکے گا اور کہاں محفوظ

---

[1] حسام الحرمین، ص: ۱۰۲.

[2] تمہید ایمان، ص: ۱۵.

ہے یہ بات ایک طرف رہی اس کا ایک فوٹو بھی تجویز کیا گیا مولانا احمد رضا خاں کا دعویٰ ہے کہ جب وہ مدینہ منورہ کے علمائے دیوبندؒ کے خلاف فتویٰ لینے کے لیے گئے تو ان کے پاس اس کی اصل کوئی نہیں تھی اس کا ایک فوٹو تھا۔ مولانا احمد رضا خاں حضرت گنگوہیؒ پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وہ فتویٰ جس میں اللہ تعالیٰ کو صاف صاف کاذب جھوٹا مانا ہے اور جس کو اصل مہری دستخطی اس وقت تک محفوظ ❶ ہے اور اس کے فوٹو بھی لیے گئے ہیں جن میں ایک فوٹو کہ علماء حرمین شریفین کو دکھانے کے لیے مع دیگر کتب دشنامیان لے گیا تھا سرکار مدینہ طیبہ میں بھی موجود ہے یہ تکذیب خدا کا ناپاک فتویٰ اٹھارہ برس ہوئے ربیع الآخر ۱۳۰۸ میں رسالہ صیانۃ الناس کے ساتھ مطبع حدیقۃ العلوم میرٹھ میں مع ❷ رد کے شائع ہو چکا تھا پھر ۱۳۱۸ میں مطبع گلزار حسنی بمبئی میں اس کا اور مفصل ❸ رد چھپا پھر ۱۳۲۰ھ میں پٹنہ عظیم آباد مطبع تحفہ حنفیہ میں اس کا اور قاہرہ ❹ رد چھپا اور فتوے دینے والا ۱۳۲۲ھ میں مرا اور مرتے دم تک ساکت رہا نہ یہ کہا کہ وہ فتویٰ میرا نہیں حالانکہ خود نہ چھپائی ہوئی کتابوں سے فتویٰ کا انکار کر دینا سہل تھا۔'' ❺

یہ عبارت مولانا احمد رضا خاں کے دیانت کی منہ بولتی تصویر ہے وہ اختلاف جو پوری امت میں تفرقہ ڈال رہے ہوں ان کی اساس کیا اسی طرح کے فتوؤں اور ان کے فوٹوں پر

---

❶ کہاں محفوظ ہے؟ یہ ایک راز ہے جو مولانا احمد رضا خاں نے نہیں بتایا مولانا ظفیر الدین کے ایک بیان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ دہلی میں وائسرائے ہند کے پاس محفوظ تھا۔

❷ اس سے پتہ چلا کہ اسے صرف مخالفین ہی شائع کر رہے تھے اصل کا نام ونشان نہ تھا۔

❸ گویا پہلا رد کافی نہ تھا کچھ کمی رہ گئی تھی جو پوری کی جا رہی تھی۔

❹ رد میں کچھ اور کسر رہ گئی تھی جو انگریز کے بتانے سے پوری کی گئی۔

❺ حسام الحرمین، ص: ۳۹.

رکھی جاتی ہے انہی فرضی کارروائیوں پر یہ تشنگی ایک ہمیشہ کا احساس تھا جسے یہ حضرات بعد میں سالہا سال تک محسوس کرتے رہے اور اسی احساس کے تحت باوجود یہ کہ اصل کہیں نہ تھی بار بار اس کا دشائع کرتے رہے مولانا احمد رضاخاں کی ان دنوں اہمیت کتنی تھی کہ ان کی تحریر کا کوئی نوٹس لیا جائے اور ان کا تعاقب کیا جائے اس میں ہم شاہ جہانپور کے مولانا عبدالغنی صاحب کے بیان سے اتفاق کرتے ہیں۔

علماء میں ان کا کچھ شمار ہی نہ تھا اور علماء نے کبھی قابل خطاب نہیں سمجھا تھا۔ [1]

باوجود ان باتوں کے بھی حضرت مولانا مرتضٰی حسن صاحب رحمہ اللہ نے مولانا احمد رضاخاں صاحب سے مطالبہ کیا کہ وہ فتویٰ دکھاؤ مگر خانصاحب آخر دم تک اسے پیش نہ کر سکے۔ مولانا مرتضٰی حسن صاحب رحمہ اللہ شکوہ الحاد میں لکھتے ہیں:

وہ فتویٰ ہم کو دکھاؤ وہ فتویٰ قطعاً اور یقیناً جعلی ہے بریلی اور بدایوں میں اکثر دستاویز اور تمسک جعلی بنتے ہیں ایک فتویٰ جعلی بنالینا کیا دشوار ہے۔ [2]

مولانا احمد رضاخاں کی ایک اور ہوشیاری دیکھئے کہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کے نام سے گھڑے ہوئے اس فرضی فتویٰ کو عرب میں مرزا غلام احمد قادیانی کی کتاب ''ازالہ اوہام'' جو ہر جگہ عام ملتی ہے کہ ساتھ ملا کر پیش کیا اس سے یہ اثر دینا مقصود تھا کہ جب ایک چیز اصل موجود ہے تو دوسری بھی اصل ہی ہوگی فرضی نہ ہوگی نیز خانصاحب کی غرض یہ تھی کہ مولانا گنگوہیؒ کو قادیانی کے ساتھ ذکر کرکے اور زیادہ لائق مذمت بتلایا جائے بہر حال مولانا احمد رضاخاں اس فرضی فوٹو کا علمائے عرب کے سامنے ان الفاظ میں ذکر کرتے ہیں:

وازالة الاوهام للقادياني وصورة فتيار رشيد احمد

[1] الحسنہ لاهل السنہ، ص: ۱۱۳، خانپور کے بریلوی مدرسہ کے مفتی سراج احمد صاحب ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ''افسوس صد افسوس کہ مجھے اعلیٰ حضرت کے وصال سے دو سال پہلے ان کا پتہ معلوم ہوا۔ (المیزان احمد نمبر، ص: ۱۸۰) یہ صورتحال پتہ دیتی ہے کہ علماء کے طبقہ میں مولانا احمد رضاخاں کی شخصیت کچھ زیادہ معروف نہ تھی۔

[2] شکوہ الحاد، ص: ۱۷.

الکنکوهی فی فوتو غرافیا ۔ ❶

اور قادیانی کی کتاب ازالہ اوہام اور رشید احمد گنگوہی کے فتوے کی فوٹو باقی رہا نفس مسئلہ کا بیان سو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا کھلا فتویٰ ان کے فتاویٰ رشیدیہ میں موجود ہے جو مولانا احمد رضا خاں کے اس فرضی فتویٰ کے افسانے کی ایک کھلی تردید ہے اس فتویٰ کو ملاحظہ کیجئے اور مولانا احمد رضا خاں کے ہاتھ کی صفائی کی داد دیجئے۔ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ذات پاک حق تعالیٰ جل جلالہٗ کہ پاک ومنزہ ہے اس سے کہ متصف کذب کیا جائے معاذ اللہ تعالیٰ اس کے کلام میں ہرگز ہرگز شائبہ کذب کا نہیں ﴿قال اللّٰہ تعالیٰ: وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ قِیْلًا﴾ (النساء: ۱۲۲) جو شخص حق تعالیٰ کی نسبت یہ عقیدہ رکھے یا زبان سے کہے کہ وہ کذب بولتا ہے وہ قطعاً کافر ہے اور مخالف قرآن وحدیث اور اجماع امت کا۔ وہ ہرگز مومن نہیں۔ تعالیٰ اللہ عمایقول الظالمون علوا کبیرا۔ ❷

اس فتویٰ کو پڑھئے اور بار بار پڑھئے اور سوچئے کہ مولانا احمد رضا خاں جب یہ ہاتھ کی صفائی دکھا رہے تھے تو اس وقت وہ آخرت سے کس قدر بے خوف ہوں گے اور اگر ان کا ضمیر زندہ تھا تو اس وقت وہ انہیں کیا کہہ رہا ہوگا۔

یہ مسئلہ کہ اللہ تعالیٰ نے جو خبر دی کہ ایسا ہوگا وہ اسے خلاف پر قادر ضرور ہے اس سے عاجز نہیں یہ بات حضرت گنگوہیؒ کے اس فتوے کے خلاف نہیں ہے اس بات پر پہلے معتزلہ بھی اہل سنت والجماعت کو امکان کذب کا الزام دے چکے ہیں اور اہل سنت اس کا انہیں جواب بھی دے چکے ہیں۔ معتزلہ کے جواب میں رقمطراز ہیں:

استحالتهما ممنوعة كيف وهما اى الكذب والخلف من

---

❶ حسام الحرمين، ص: ٩٣.

❷ فتاوی رشیدیه، ص: ٣٨٩.

الممکنات التی تشتملها قدرة وتعالیٰ. ❶

''ان دونوں باتوں کا محال ہونا تسلیم نہیں یہ کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ خلاف واقع ہونا اور کہی ہوئی بات الٹنا یہ دونوں باتیں ممکنات میں سے ہے جنہیں قدرت الٰہی شامل ہے۔''

کذب کے تحت القدرت ہونے سے اس کا واقع ہونا لازم نہیں آتا۔ شرح مختصر الاصول میں ہے۔

ولا یلزم الکذب اذلو وقع خلاف الخبریلزم الکذب ولا نقول بوتوعه بل بامکانه وهو لا یستلزم الوقوع.

''اس سے اس کا جھوٹ بولنا لازم نہیں آتا اگر خلاف خبر واقع ہو جاتا تو جھوٹ بولنا لازم آتا اور ہم (اہل سنت) اس کے وقوع کے ہرگز قائل نہیں۔ بات اتنی ہے کہ ہم صرف امکان (تحت القدرت ہونے) کے قائل ہیں اور یہ وقوع کو لازم نہیں۔''

اللہ تعالیٰ کی وسیع قدرت پر ائمہ اربعہ کے مقتدر علماء سب متفق ہیں اور یہی جمہور اہل اسلام کا اعتقاد ہے۔ حافظ ابن تیمیہ حنبلی (۷۲۸ھ) لکھتے ہیں:

قال الجمهورو هو قول کثیر من اصحاب ابی حنفیه ومالك والشافعی واحمدو غیرهم ان الظلم مقدور فکأن الجمهور قالواان خلف الوعد جائز ممکن وان کان الله لایخلف وعده ابدا. ❷

''جمہور کہتے ہیں اور یہی فیصلہ امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی و احمد ﷭ کے اصحاب کا

---

❶ شرح مواقف، ص.

❷ منهاج السنة، ص.

ہے کہ ظلم تحت القدرت ضرور ہے (گو ایسا کبھی نہ ہوگا) گویا جمہور کہتے ہیں کہ خلف وعد ہوسکتا ہے اور ممکن ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ ایسا کبھی نہ کرے گا۔"

حضرت مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی لکھتے ہیں:

اذلـو كان ممتنعالما وقع الكذب من احد فهو ممتنع بواسطى استـه مـنـاف لـكـمـاله تعالىٰ فيكون ممتنعا بالفير والا متناع بالغير لاينافى امكان الذاتى . ❶

"اگر یہ بات اپنی ذات میں ناممکن ہوتی تو کسی شخص سے بھی جھوٹ کا صدور نہ ہوتا سو یہ بات ناممکن اس جہت سے ہے کہ یہ اس کی شان کمال کے خلاف ہے سو یہ ممتنع بالغیر ہونا امکان ذاتی کے خلاف نہیں۔" ❷



❶ حاشیہ، شرح مواقف، ص، مصر.

❷ مطالعہ بریلویت، جلد: اوّل، صفحہ: ۳۲۳ تا ۳۲۳.

مسئلہ خلف وعید اور علماء اہل سنت

امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ المتوفی ۱۴۳۰ھ۔ لکھتے ہیں:

اعتراضات:

صادق کو ثواب دینے پر بھی اور کاذب کو عذاب فرمانے پر بھی مسئلہ قدرت ممکنات سے متعلق ہوتی ہے نہ کہ واجب ومحالات سے تو معنی آیت کے یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر امر ممکن الوجود پر قادر ہے (جمل) مسئلہ کذب وغیرہ عیوب وقبائح اللہ سبحانہ تبارک وتعالیٰ کے لیے محال ہیں، ان کو تحتِ قدرت بتانا اور اس آیت سے سند لانا غلط وباطل ہے۔ انتہیٰ۔

تنقید:

یہ ٹھیک ہے کہ قدرت کا تعلق ممکن سے ہے نہ کہ واجب اور محال سے لیکن کافر ومشرک کی مغفرت اور بخشش (جس کا ذکر اس آیت کریمہ سے پہلے آچکا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام قیامت کے دن ان لوگوں کے حق میں جنہوں نے حضرت عیسیٰ اور حضرت مریم علیہما السلام کو الٰہ اور معبود بنایا ہوگا، دربار خداوندی میں یوں ارشاد فرمائیں گے: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ اگر تو ان کو سزا دے تو وہ تیرے بندے ہیں، اور اگر تو ان کو معاف کردے تو تو ہی ہے زبردست حکمت والا) وغیرہ پر بھی قدرت ممکن پر قدرت ہے نہ کہ واجب اور محال پر جیسا کہ مولوی نعیم الدین صاحب اس عبارت میں الفاظ وغیرہ کا چکر دے کر کذب وغیرہ عیوب وقبائح کا جملہ استعمال کر کے اپنے جماعتی تحزب اور گروہ بندی کا ثبوت فراہم کر رہے ہیں کیونکہ اگر مشرک کہ مغفرت اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل نہ ہوتی تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام یہ نہ فرماتے کہ اگر تو ان کو بخش دے تو

تو زبردست حکیم ہے، اور چونکہ خلفِ وعید امکان کذب اور امکان نظیر وغیرہ مسائل نہایت دقیق، بے حد مشکل اور افہام وتفہیم اور دلائل کے لحاظ سے خالص منطقیانہ پہلو کے حامل ہیں، اور عوام الناس اس کے سمجھنے سے اکثر قاصر رہتے ہیں، اس لیے اہل بدعت چند دیگر مسائل کی طرح ان کو بھی اہل حق کے خلاف عامۃ المسلمین کو نفرت دلانے کے لیے ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور اہل بدعت ان کے بارے میں وہی نظریہ رکھتے ہیں جو معتزلہ خوارج مناطقہ اور فلاسفہ وغیرہ کا ہے، اور اہل السنّت والجماعت ان باطل فرقوں کے مسلک کے بالکل برعکس عقیدہ رکھتے ہیں جس کی نہایت ضروری تفصیل وتشریح یوں ہے کہ اہل حق یہ کہتے ہیں کہ مومن اور مطیع وفرمانبردار کو اللہ تعالیٰ ضرور اجر وثواب عطا فرمائے گا لیکن یہ اجر وثواب بحسب وعدہ محض اس کا فضل واحسان ہے۔ اس پر لازم اور واجب نہیں کہ وہ بے بس اور مجبور ہوجائے اور اس کا اختیار (معاذاللہ) سلب ہوجائے ،اور اسی طرح کافر ومشرک اور گنہگار وغیرہ کو وہ اپنے عدل وانصاف کے تحت سزا اور عذاب دے گا مگر وہ اس میں بھی مقہور ومجبور نہیں کہ اس کے خلاف نہ کر سکے بالفاظ دیگر اہل حق یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں جو کچھ فرمایا ہے اس کے خلاف وہ ہرگز ہرگز نہیں کرے گا، کیونکہ وہ سچا ہے اور اس کا کلام سچا ہے خود اسی کا فرمان ہے:

﴿وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيثًا﴾

اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر بات میں کون زیادہ سچا ہے؟ لیکن اگر وہ اس کے خلاف کرنا چاہے تو اس کی بھی قدرت ہے، مثلاً اس کو قدرت ہے کہ وہ کسی نیک اور متقی آدمی کو بجائے جنت کے دوزخ میں ڈال دے اور اس پر بھی اس کو قدرت ہے کہ بڑے سے بڑے گنہگار حتیٰ کہ کافر ومشرک کو جنت میں داخل کردے یقیناً وہ اپنے اختیار سے ایسا کر سکتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ وہ کرے گا ہرگز نہیں کیونکہ اس کا وعدہ سچا ہے، اور وہ اپنے وعدے کے خلاف نہیں

کرتا۔ ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ﴾ بیشک اللہ تعالیٰ وعدہ خلافی نہیں کرتا وہ وہی کچھ کرے گا جو خود فرما چکا ہے اور اس مسئلہ کو اہل حق خلف وعید اور امکان کذب سے تعبیر کرتے ہیں مگر یہ یادر ہے کہ امکان کذب سے اصل کذب کا امکان نہیں بلکہ صورت کذب مراد ہے۔ [1]

اور معتزلہ وغیرہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر لازم اور واجب ہے کہ وہ مومن اور مطیع کو اجر وثواب دے اور مشرک وعاصی کو عذاب وسزا دے اس کے خلاف پر اس کو قدرت ہی نہیں کیونکہ اس کے خلاف پر اگر اس کی قدرت تسلیم کر لی گئی تو اس کے کلام میں کذب لازم آئے گا، اور کذب (چوری وزنا اور) دیگر جرائم کی طرح قبیح ومحال ہے،اور وہ ممکنات سے نہیں بلکہ محالات سے ہے جو داخل تحت القدرت ہی نہیں اور یہی نظریہ بریلوی حضرت کا ہے جس پر ان کے متعدد بزرگوں نے کتابیں لکھی ہیں۔ جن میں سبحان السبوح۔ تنزیهه الرحمن اور عجالة الراکب وغیرہ کتابیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں،اور یہ لوگ حقیقت کذب ،امکان کذب اور صورت کذب میں جو دقیق فرق ہے،اس کو یا تو سمجھتے ہی نہیں اور یا چشم پوشی کر کے ان سب کو خلط ملط اور گڈمڈ کر دیتے ہیں حالانکہ ایک ادنیٰ سمجھ والا آدمی بلکہ مبتدی کو طالب علم بھی لفظ کرنے ،اور کر سکنے میں بخوبی فرق سمجھ سکتا ہے،اور کرتا ہے اور کر سکتا ہے ان میں اہل لسان کے نزدیک فرق بالکل نمایاں ہے،غور فرمایئے کہ صرف اس ایک جملہ سے کہ اللہ تعالیٰ اہلِ نار کو جنت میں داخل کرنے پر قادر ہی نہیں کس طرح اس کی اس کی غیر محدود قدرت اور طاقت پر زد آتی ہے،اور اسی طرح اس جملہ سے کہ اللہ تعالیٰ کو اہل جنت کو جنت نہ دینے کی قدرت نہیں کس طرح اس کے بے پناہ انعام واحسان اور مہربانی کا انکار لازم آتا ہے،اس کا انعام اور کمال تو اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ وہ باوجود اس قدرت کے کہ وہ

---

[1] ملاحظہ ہو فتاوی رشیدیہ، ج: ۱، ص: ۲۰

اہلِ جنت کو جنت نہ دے سکنے پر بھی قادر ہے پھر بھی ان کو جنت دیتا ہے، کیونکہ اس کی رحمت بے پایاں ہے۔ اور وہ جس کو چاہے اس سے نواز تا ہے بخلاف اہل حق کے کہ انہوں نے دلائل عقلیہ ونقلیہ کے ساتھ اس غلط نظریہ کو ردّ کیا اور حق کو براہین سے مدلل کر دیا ہے۔ چنانچہ ہمارے اکابر علماء دیوبند کثر اللہ جماعتہم نے بھی اس مسئلہ پر بہت کچھ لکھا ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ، المهند علی المفند اور الشهاب الثاقب وغیرہ کتب میں باحوالہ اس پر مختصر بحث موجود ہے۔ اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب (المتوفی ۱۳۳۹ھ) نے ایک مستقل کتاب جهد المقل فی تنزیه المعز والمذل دو جلدوں میں اس مسئلہ پر تصنیف فرمائی ہے جو علماء حق کے لیے مشعل راہ کا کام دیتی ہے اور اہل بدعت کے شکوک وشبہات کے ازالہ کے لیے بھی اس میں خاصا مواد اور کافی ذخیرہ موجود ہے، بشرطیکہ وہ اس سے استفادہ کی اہلیت رکھتے ہوں اور ضد وتعصب کو بالائے طاق رکھ کر اس کو پڑھیں۔

چند دلائل:

اہل السنّت والجماعت کے دلائل تو بے شمار ہیں مگر ہم صرف بطور نمونہ بعض کا یہاں ذکر کرتے ہیں تاکہ منصف مزاج حضرات بات کو بخوبی سمجھ سکیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ:

﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيْلًاo اِلَّا رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ اِنَّ فَضْلَهٗ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيْرًاo﴾

(بنی اسرائیل: ۸۶ ـ ۸۷)

”اور اگر ہم چاہیں تو لے جائیں اُس چیز کو جو ہم نے تجھ کو وحی بھیجی تو نہ پائے اپنے واسطے اس کے لا دینے کو ہم پر کوئی ذمہ دار، مگر مہربانی سے تیرے رب کی اس کی بخشش تجھ پر بڑی ہے۔“

قرآن کریم کے قطعی اور صریح نصوص سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ پر وحی نازل فرمائی، رسالت اور نبوت کا بلند مقام مرحمت فرمایا، بلکہ خاتم النبیین کے اعلیٰ ترین عہدہ اور درجے سے نوازا اور ساری مخلوق سے بڑی شان آپ کو دی نہ تو اللہ تعالیٰ نے آپ سے نبوت اور وحی چھینی ہے اور نہ یہ مقام آپ سے چھینے گا، اور کسی مسلمان کو اس میں کوئی شک نہیں لیکن اس بالا مضمون میں یہ امر واضح کر دیا گیا ہے کہ اگر (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ یہ مکام آپ سے چھیننا چاہے تو وہ اس پر قادر ہے اس کی قدرت سلب نہیں ہوگی معتزلہ اور ان کے حاشیہ برادروں کے نظریہ کے مطابق اللہ تعالیٰ کو سلب وحی پر کوئی قدرت نہیں (عیاذاباللہ) کیونکہ جب وہ خبر دے چکا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی نبوت تا قیامت (بلکہ قیامت میں بھی رہے گی) تو اس خبر کے خلاف پر قدرت تسلیم کرنے سے اس کے کلام میں کذب کا احتمال اور امکان پیدا ہوتا ہے جو نقص ہے اور نقص اس کے لیے محال ہے، اہل السنّت والجماعت یہ کہتے ہیں کہ امکان ذاتی امتناع بالغیر کے منافی نہیں ہوتا جیسا کہ علامہ دوانی رحمہ اللہ وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

(ملاحظہ ہو شرح عقائد جلالی ص ۷۳ وغیرہ) یعنی فی نفسہٖ تو سلبِ وحی ممکن ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت اس کو شامل ہے مگر چونکہ وہ یہ وعدہ فرما چکا اور خبر دے چکا ہے، کہ آنحضرت ﷺ دنیا اور آخرت میں نبی ہیں، لہٰذا اس خبر کی وجہ سے یہ سلب وحی ممتنع ہو گئی ہے اور اسی کو کہتے ہیں ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر۔

۲۔ اللہ تعالیٰ مشرکین کے ایک بے بنیاد سوال کا حاکمانہ انداز میں جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے کہ:

﴿اَمۡ یَقُوۡلُوۡنَ افۡتَرٰی عَلَی اللّٰہِ کَذِبًا ۚ فَاِنۡ یَّشَاِ اللّٰہُ یَخۡتِمۡ عَلٰی قَلۡبِکَ ؕ وَ یَمۡحُ اللّٰہُ الۡبَاطِلَ وَ یُحِقُّ الۡحَقَّ بِکَلِمٰتِہٖ ؕ اِنَّہٗ عَلِیۡمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوۡرِ ۝﴾ (الشوریٰ: ۲۴)

''کیا وہ کہتے ہیں کہ اس نے باندھا اللہ پر جھوٹ، سو اگر اللہ چاہے مُہر کر دے تیرے دل پر اور مٹا دے اللہ جھوٹ کو اور ثابت کر دے سچ کو اپنی باتوں سے اس کو معلوم ہے جو دلوں میں ہے۔''

یعنی اے محمد ﷺ اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو تیرے دل پر (معاذ اللہ) مہر لگا دے وحی اور نبوّت بند بلکہ سلب کر لے اور بغیر تیری وساطت کے از خود ہی باطل کو مٹا دے اور حق کو ثابت کر دے تو ایسا کر سکتا ہے؟

لیکن نہ تو اس نے ایسا کیا ہے اور نہ کرے گا، گو قدرت اس کو حاصل ہے، اور وہ عاجز اور قاصر نہیں ہو گیا، اور اگر وَيَمْحُ اللّٰهُ الخ سے جملہ مستانفہ مراد ہو جیسا کہ بعض مفسرین کرام رحمہم اللہ نے کہا ہے تب بھی ہمارا مدعیٰ ثابت ہے۔ (کما لا یخفیٰ)

الغرض اہل السنّت والجماعت کے نزدیک قرآن کریم کی یہ آیت کریمہ اپنی حقیقت پر ہے ارو بغیر کسی تاویل کے صحیح ہے، اشکال تو معتزلہ اور اہل بدعت پر ہوگا کہ اگر حضور علیہ السلام کے قلب مبارک پر (عیاذ اللہ) مہر لگانے پر قدرت خداوندی تسلیم کر لی جائے تو اس کے کلام میں امکان کذب لازم آئے گا، اور اسی ایک منطقی مفروض کے تحت وہ خدا تعالیٰ کی وسیع قدرت کو (معاذ اللہ) محدود داو دریا در کوزہ کرنے کے درپے ہیں۔

۳۔ اللہ تعالیٰ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ایک مخصوص واقعہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے کہ:

﴿وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّ اجْنُبْنِيْ وَ بَنِيَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ ؕ رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ ۚ فَمَنْ تَبِعَنِيْ فَاِنَّهٗ مِنِّيْ ۚ وَمَنْ عَصَانِيْ فَاِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ؕ﴾ (ابراھیم: ۳۵ ـ ۳۶)

''اور جس وقت کہا ابراہیم علیہ السلام نے اے میرے رب کر دے اس شہر کو امن والا اور دور رکھ مجھ کو اس میری اولاد کو اس بات سے کہ ہم پوجیں بتوں کو اے میرے

پروردگار انہوں نے گمراہی میں ڈالا بہت لوگوں کو جس نے پیروی کی میری تو وہ میرا ہے، اور جس نے میرا کہا نہ مانا سو تو بخشنے والا مہربان ہے۔"

اس مضمون میں دو فریقوں کا ذکر کیا گیا ہے، ایک فریق خود حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی نسلی اور اعتقادی اولاد جو اہل توحید، مومن اور بت پرستی سے کوسوں دور ہیں اور دوسری طرف ابراہیم علیہ السلام کے مخالف عاصی اور بت پرست ہیں اور انہیں کے بارے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جس نے میری نافرمانی کی تو اے پرودگار بے شک تو غفور رحیم ہے۔ اب سوال یہ ہے مشرک اور بُت پرست کی (جس کا خاتمہ کفر پر ہو چکا ہو) مغفرت کا کیا سوال؟ رب العزت کا قطعی فیصلہ جب یہ ہے کہ: ﴿اِنَّ اللّٰـهَ لاَ يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهِ الآية﴾ بے شک اللہ تعالیٰ اس چیز کو نہیں معاف کرے گا کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے، تو پھر مشرک کی بخشش کا کیا سوال؟۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس مضمون میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ بُت پرستوں کو بھی بخشنا چاہے تو اس کی قدرت ہے یہ الگ بات ہے کہ وہ کرے گا وہی کچھ جو فرما چکا ہے کیونکہ اس سے زیادہ سچا اور کوئی نہیں ﴿وَ مَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلاً﴾۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے وہ مکالمہ جو قیامت کے دن اس کے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے درمیان ہوگا اپنی محکم کتاب میں نقل فرمایا ہے۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ:

"اور جب اللہ کہے گا کہ اے عیسیٰ ابن مریم کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ مجھے اور میری والدہ کو اللہ تعالیٰ کے نیچے اور ورے دو الٰہ بنا لو؟ عیسیٰ علیہ السلام کہیں گے پاک ہے تو مجھے کیا اختیار تھا کہ میں ایسی بات کہتا جس کا مجھے کوئی حق نہیں ، اگر میں نے کوئی ایسی بات کہی ہے تو بے شک تو اس کو جانتا ہے تو میرے جی کی باتیں جانتا ہے اور میں تیرے جی کی باتیں نہیں جانتا پس بے شک تو ہی غیبوں کو جاننے والا ہے، میں نے ان کو صرف وہی کچھ کہا ہے جس کا تو نے مجھے حکم دیا تھا

کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو جو میرا اور تمہارا رب ہے اور میں ان پر گواہ تھا جب تک کہ میں ان میں موجود تھا، پس جب تو نے مجھے اُٹھالیا تو تو ہی ان پر نگران تھا اور تو ہر چیز پر گواہ ہے۔''

﴿اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۚ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ○﴾ (المائدة: ١١٨)

''اگر تو ان کو سزا دے تو بے شک وہ تیرے بندے ہیں، اور اگر تو ان کو معاف کردے تو بلاشک تو غالب حکمت والا ہے۔''

یہ وہی لوگ ہی جنہوں نے حضرت عیسیٰؑ اور ان کی والدہ ماجدہ حضرت مریم علیہا السلام کو الٰہ بنا کر شرک کیا جن کی اس مشرکانہ کاروائی کا اظہار کرتے ہوئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی پاکیزگی اور اپنی ناراضگی اور براءت کا ذکر بھی فرمارہے ہیں بایں ہمہ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر تو ان کو معاف کردے اور ان کی مغفرت فرمادے تو تُو غالب حکمت والا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب مشرکوں کی مغفرت ہی نہیں اور خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اپنا بیان قرآن کریم میں یوں نقل کیا گیا ہے کہ:

﴿اِنَّهٗ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَاْوٰهُ النَّارُ ۭ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ○﴾ (المائدة: ٧٢)

''بے شک جس نے شریک ٹھہرایا اللہ کا سو حرام کی اللہ نے اس پر جنت اور اس کا ٹھکانا دوزخ ہے اور کوئی نہیں ظالموں کی مدد کرنے والا۔''

تو پھر مشرکوں کی مغفرت کا کیا سوال؟ اس ارشاد کا مطلب اس کے بغیر اور کیا ہوسکتا ہے کہ ان کی بخشش اور مغفرت پر اللہ تعالیٰ قادر ہے، اگر وہ ان کو بخشنا چاہے تو بخش سکتا ہے۔ اس لیے کہ وہ العزیز ہے، ہاں مگر کرے گا وہی جو وہ فرما چکا ہے کہ مشرک کی بخشش نہ ہوگی اور اس کے خلاف وہ ہرگز ہرگز نہیں کرے گا۔

۵۔ حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

((لو ان اللّٰه عذب اهل سمٰوٰته واهل ارضهِ عذبهم وهو غير ظالم ولو رحمهم كانت رحمتهٗ خيرًا لهم من عمالهم (الىٰ ان قال عبد الله بن فيروز اله يلمى) ثم اتيت عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ فقال مثل ذٰالك ثم اتيت حذيفة بن اليمان رضی اللہ عنہ فقال مثل ذالك قال ثم اتيت زيد بن ثابت فحد ثنى عن النبى ﷺ مثل ذالك .)) ❶

''اگر اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کی ساری مخلوق کو عذاب دینا چاہے تو دے سکتا ہے اور اس میں اس کا کوئی ظلم نہ ہوگا اور اگر وہ ان پر اپنی رحمت کرے تو اس کی رحمت ان کے لیے ان کے اعمال سے بھی بہتر ہے (پھر آگے ہے) عبد اللہ بن فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہی مضمون مجھ سے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور خدیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ نے بیان کیا پھر میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو انہوں نے اسی مضمون کی حدیث جناب رسول اللہ ﷺ سے مجھے سنائی۔''

اور ابن ماجہ، ص:۹ کی روایت میں ہے، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ((سمعت رسول الله عليه وسلّم يقول لو ان الله عذب .)) (الحديث) یعنی یہ حدیث میں نے آنحضرت ﷺ سے سُنی ہے۔

٦۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

((لو يُواخذ فى الله وابن مريم بماجنت ها تان يعنى البهام

---

❶ ابوداؤد، ج: ۲، ص: ۲۹۰، وموارد الظمآن، ص: ۴۵۰، الیٰ زوائد ابن حبان رحمہ اللہ۔

والتی تلیھالعذبنائم لم یظلمنا شیئاً .)) ❶

''اگر اللہ تعالیٰ مجھے اور عیسیٰ بن مریم (علیہ السلام) کو انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کی لغزش کے بدلے پکڑنا چاہے تو ہمیں سزا دے سکتا ہے، پھر بھی ہم پر اس کا کچھ ظلم نہ ہوگا۔''

کیا کوئی مسلمان اس کا تصور کر سکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ عذاب اور سزا دے گا؟ مگر آنحضرت ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی عموم قدرت بتاتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر وہ ہمیں بھی ایک معمولی لغزش (ابہام اور سبابہ کی خطا) پر عذاب وسزا دینا چاہے تو دے سکتا ہے، اس کو اس کی قدرت ہے، اور بایں ہمہ وہ ظالم نہ ہوگا۔

آنحضرت ﷺ کی مرفوع حدیث سے بھی یہ بات بالکل روشن ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر ساری مخلوق کو عذاب اور سزا دینا چاہے تو ایسا کر سکتا ہے اس سے کوئی پوچھ تک نہیں سکتا، اور اگر تمام مخلوق کو وہ اپنی رحمت سے نوازنا چاہے تب بھی وہ اس پر قادر ہے۔

۷۔ امام نووی الشافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اہل سنت والجماعت کا یہ مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں، اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بلند ہے، بلکہ تمام جہاں اس کی ملک ہے، اور دنیا و آخرت میں اس کی بادشاہی ہے، ان میں وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے، سو اگر وہ تمام اطاعت شعاروں اور نیکوں کو سزا دینا چاہے اور سب کو (معاذ اللہ) دوزخ میں ڈال دے تو یہ اس کا عدل ہوگا اور اگر ان کو عزت ونعمت عطا فرما کر جنت میں داخل کر دے تو اس پر بھی اس کو قدرت ہے لیکن اس نے خبر دی ہے اور اس کی خبر بالکل سچی ہے کہ وہ ایسا کرے گا ہرگز نہیں بلکہ اپنی رحمت سے مؤمنین کی مغفرت فرما کر انہیں جنت میں داخل کرے گا، اور عدل وانصاف کے قاعدہ کے مطابق کافروں کو سزا دے گا

❶ موارد الظمآن، ص: ٦١٧ و ٤٣٠.

اور انہیں ہمیشہ دوزخ میں رکھے گا، یہ اہل سنت کا مذہب ہے رہے معتزلہ تو وہ احکام کو اپنی عقل سے ثابت کرتے ہیں اور اعمال پر ثواب دینے کو واجب قرار دیتے ہیں، اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ بندوں کے لیے جو چیز مفید تر اور اصلح ہے وہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اور اس کے خلاف کو وہ ممنوع ٹھہراتے ہیں، اور اس کے علاوہ بھی وہ بڑے طویل خبط کا شکار ہوئے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے باطل نظریات اور خلاف نصوص اختراعات سے بلند و بالا ہے۔ ❶

۸۔ امام تاج الدین السبکی رحمہ اللہ (التوفی ۷۷۱ھ فرماتے ہیں کہ:

((ان الرب تعالیٰ له عند ناان یعذب الطائعین ویثیب العاصین کل نعمة منه فضل و کل نقمة منه عدل لاحجر علیه فی ملکه ولا داعی له، فی فعله وعندهم یجب تعذیب العاصی واثابة المطیع ویمتنع العکس.)) ❷

"بے شک ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کو قدرت اور اختیار ہے کہ وہ اطاعت کرنے والوں کو عذاب دے اور نافرمانوں کو ثواب دے، ہر نعمت اس کا فضل اور ہر سزا اس کا عدل ہے، اس پر اس کی ملک میں کوئی پابندی نہیں اور نہ اس کے فعل کا کوئی داعی ہے اور معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ پر واجب ہے کہ وہ عاصی کو سزا اور مطیع کو ثواب دے اور اس کا عکس ممتنع ہے۔

۹۔ حضرت امام رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہ تو اطاعت پر ثواب واجب ہے اور نہ معصیت پر عقاب ضروری ہے، بلکہ یہ محض اللہ تعالیٰ کا تفضل اور احسان ہے۔ ❸

---

❶ شرح مسلم، ج: ۲، ص: ۲۷٦

❷ طبقات الشافعیة الکبریٰ، ج: ۲، ص: ۲٦۷ طبع مصر.

❸ تفسیر کبیر، ج: ٤، ص: ۲۵ طبع مصر.

۱۰۔ کتب عقائد میں بھی اس مسئلہ پر خاصی بحث موجود ہے اور امکان کذب کے لفظ سے بحث اور اس کا داخل تحت قدرت باری تعالیٰ ہونا اہل السنۃ کا مسلک اور اس پر قدرت نہ ہونا معتزلہ کا مسلک ذیل کی کتابوں میں مصرح ہے۔ ❶

شرح مواقف ص۷۰۹ طبع نولکشور وغیرہ، اور فتوح العقائد میں ہے کہ:

واما وعید کافر پس خلاف آں
جائز است ازجہت آنکہ خلاف
محض فضل و کرم است و صوفیہ
رضی اللہ عنہم نیز بر ہمیں اعتقاد ❷

"بہر حال کافر کو عذاب کی جو وعید سنائی گئی ہے اس کے خلاف کرنا جائز ہے اس لیے کہ اس وعید کے خلاف (راحت و انعام وغیرہ) جو کچھ ہے وہ محض اس کا فضل و کرم ہے، اور حضرات صوفیاء کرام کا بھی اللہ تعالیٰ اُن سے راضی ہو یہی اعتقاد ہے۔"

اور حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ اپنے فاروقی جلال میں اگر نیک لوگوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

واگر ہم رابدوزخ فرستادو عذاب
ابدی فرمائد جائے اعتراض نیست ❸

"اگر وہ سب کو (معاذ اللہ) دوزخ میں بھیج دے اور ان کو ہمیشہ کا عذاب دے تب بھی اس پر اعتراض کی کوئی مجال نہیں ہے۔"

---

❶ المسامرۃ مع المسایرۃ، ج: ۲، ص: ۶۵۔ طبع مصر.
❷ مستند: ۱، ص: ۳۱.
❸ مکتوبات، حصہ: چہارم، دفتر: اوّل، ص: ۱۶۰۔

۱۱۔ شیخ محدث عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ:

نعم اختلاف درآں است کہ آیا
جائز است عقلاً یانہ ؟معتزلہ برآنند
کہ جائز نیست زیراکہ آں موجب تبعید و
تنفیر است ونزد اصحاب ماکہ گروہ
اہل سنت والجماعت اندایں ہم
جائز است کہ حق تعالیٰ یکے را از چاہ
ضلالت بر آورده ہدایت رسانیده
مرتبہ نبوت رسانیدو لیکن دلیل
سمعی برآنست کہ ایں جائز بوقوع نیامده [1]

ہاں اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ عقلاً جائز ہے یا نہیں ؟معتزلہ اس کے قائل ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ جائز ہو تو یہ دور کرنے اور نفرت دلانے کا سبب ہوگا۔ (یعنی عموم قدرت کے جواز سے یہ تاثر لیں گے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام اور وعدہ پر معاذ اللہ کوئی اعتبار نہیں اور یہ حق سے دور ہونے اور تنفر کا ذریعہ ہے) اور ہمارے نزدیک جو اہل سنت والجماعت کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو گمراہی کے گڑھے سے نکال کر اور اسے ہدایت دے کر نبوت کے مرتبہ تک پہنچا دے مگر سمعی دلیل سے یہ ثابت ہے کہ عقلاً یہ جائز ہوتے ہوتے بھی کبھی وقوع میں نہیں آیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر چہ ایسا ہوا نہیں لیکن قدرت خداوندی اس کو شامل ہے۔''

[1] مدارج النبوۃ، ص، بحوالہ ھامش فتاویٰ رشیدیہ، ج: ۱، ص: ۱۸۔

۱۲۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

سب جانتے ہیں کہ ذات تعالیٰ شانہٗ سے، افعال قبیحہ کے صدور کی نوبت نہیں آسکتی، لیکن افعال قبیحہ کو مثل دیگر ممکنات ذاتیہ مقدور باری جملہ اہل حق تسلیم کرتے ہیں کیونکہ خرابی ہے تو اُن کے صدور میں ہے نفس مقدریت میں اصلاً کوئی خرابی لازم نہیں آتی اگر ہوتا ہے تو کمال قدرت ثابت ہوتا ہے، بلکہ امور مزکورہ کو قدرت سے خارج کرنے میں عموم قدرت علی الممکنات جو داخلِ کمال اور مسلمات اہل سنت میں سے ہے باطل ہو جائے گا، کتب عقائد میں قدرته تعالیٰ یعم سائر الممکنات اور کل ممکن مقدور موجود ہے۔ الخ [1]

اور پھر آگے تحریر فرماتے ہیں کہ:

بالجملہ قبائح کے صدور کو ممکن بالذات کہنا بجا اور مذہب اہل سنت ہے البتہ بوجہ امتناع بالغیر ان کے تحقق وفعلیت صدور کی کبھی نوبت نہیں آسکتی جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ قبائح تحت القدرة داخل ہوکر بوجہ حکمت وعدل وتقدس ممتنع الوقوع ہیں یہ ہرگز نہیں کہ امور مذکورہ قدرت ہی سے خارج ہیں، ورنہ حضرات اشاعرہ خلاف عدل وحکمت کو کیوں مقدور باری فرماتے ہیں۔ اھ (ص ۴۱ و ۴۲)

۱۳۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں، سوال وجواب درج ذیل ہے:

استفتاء:

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ذات باری تعالیٰ عزّ اسمہ موصوف بصفت کذب ہے یا نہیں؟ اور خدائے تعالےٰ جھوٹ بولتا ہے یا نہیں؟ اور جو شخص خدائے تعالیٰ کو یہ سمجھے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے۔ وہ کیسا ہے؟ بیِّنُوا توجروا۔

جواب: ذات پاک حق تعالیٰ جل جلالہٗ کی پاک ومنزہ ہے اس سے کہ متصف بصفت

[1] جهد المقل، ج: ۱، ص: ۴۱.

کذب کیا جائے معاذ اللہ تعالیٰ اس کے کلام میں ہرگز ہرگز شائبہ کذب کا نہیں ہے قال اللّٰہُ تَعَالیٰ وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ قِیْلاً ۔ جو شخص حق تعالیٰ کی نسبت یہ عقیدہ رکھے یا زبان سے کہے کہ وہ کذب بولتا ہے وہ قطعاً کافر ہے، ملعون ہے، اور مخالف قرآن اور حدیث کا اور اجماع اُمت کا ہے وہ ہرگز مومن نہیں تَعَالیٰ اللّٰہَ عَمَّا یَقُوْلُ الظّٰلِمُوْنَ عَلُوًّا کَبِیْرًا ۔ البتہ یہ عقیدہ اہل ایمان سب کا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے مثل فرعون وہامان وابی لہب کو قرآن میں جہنمی ہونے کا ارشاد فرمایا ہے وہ حکم قطعی ہے اس کے خلاف ہرگز ہرگز نہ کرے گا مگر وہ تعالیٰ قادر ہے اس بات پر کہ ان کو جنت دے دیوے عاجز نہیں ہو گیا قادر ہے اگر چہ ایسا اپنے اختیار سے نہ کرے گا۔

قال اللہ تعالیٰ: ﴿وَ لَوْشِئْنَا لَاٰتَیْنَا کُلَّ نَفْسٍ ھُدٰھَا وَ لٰکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّیْ لَاَمْلَئَنَّ جَھَنَّمَ مِنَ الْجِنَّۃِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِیْنَ۝﴾

(السجدۃ: ۱۳)

اس آیت سے واضح ہے کہ اگر خدا تعالےٰ چاہتا سب کو مومن کر دیتا مگر جو فرما چکا ہے اس کے خلاف نہ کرے گا، اور یہ سب ختیار سے ہے اضطرار سے نہیں وہ فاعل مختار فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْد، ہے، یہ عقیدہ تمام علماء امت کا ہے، چنانچہ بیضاوی نے تحت تفسیر قولہ تعالیٰ اِنْ تَغْفِرْ لَھُمْ الخ لکھا ہے کہ عدم غفران شرک کا مقتضیٰ وعید کا ہے ورنہ کوئی امتناع ذاتی نہیں اور یہ ہے عبارت اس کی وعدم غفران الشرك مقتضیٰ الوعيد فلاامتناع فيه الذاته واللّٰه اعلم بالصواب ۔ کتبہٗ الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ۔ ❶ اور اسی جلد ص ۶۰ میں اس مسئلہ کی مزید تحقیق انہوں نے بادلائل ثبت فرمائی ہے۔

قارئین کرام! ہم نے اس بحث میں قدرے تفصیل سے اس لیے کام لیا ہے کہ دیگر بعض مسائل کی طرح اس مسئلہ کی وجہ سے بھی اہل بدعت نے علماء دیوبند اور حق پرستوں کو

❶ فتاوی رشیدیہ، حصہ: اوّل، ص: ۱۸، طبع جید برقی بریس دھلی

کافی بے نقط سنائی ہیں اور بدمزہ سے مدمزہ تعبیر اختیار کر کے اس کو عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں اور ان کو اہل حق سے متنفر کرنے کی کوئی کسر باقی نہیں چھوڑتے اور خود اس پر مطلقاً غور نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ کی شان اور مدح کس نظریہ سے بڑھتی ہے اور کس خیال سے معاذ اللہ کم ہوتی ہے؟ اور کس عقیدہ سے اس کی قدرت محدود بنتی ہے؟ دراصل معتزلہ کی منطقیانہ اور فلسفیانہ موشگافیوں اور نارسا عقل کی دسیسہ کاریوں کا سمجھنا ہر آدمی کے بس کا روگ نہیں ہے، بڑے بڑے علماء اور فضلاء بھی ان کے چکموں میں آتے رہے ہیں اَلَّا مَنْ شاء اللہ دیگر بعض محققین علماء کی طرح (اللہ تعالیٰ سب کو جزائے خیر مرحمت فرمائے) امام منطق وفلسفہ حضرت امام غزالی رحمہ اللہ (المتوفی ۵۰۵ھ) نے اپنی متعدد کتابوں میں اہل اعتزال کے اس باطل نظریہ کا تجزیہ کر کے اہل حق کو خبردار کیا ہے اور خصوصاً اپنی کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں تو اس پر سیر حاصل بحث کی ہے ہم چند ضروری اقتباسات عرض کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ اہل حق یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ساری مخلوق کو اللہ تعالیٰ نے محض اپنے اختیار سے پیدا کیا ہے اور اس کو مخلوق کے پیدا نہ کرنے پر بھی اختیار تھا اور ہے اور اس نے مکلف مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد احکام کا پابند بنایا ہے، اگر وہ کسی حکم کا ان کو پابند اور مکلف نہ بناتا تو یہ بھی اس کی قدرت کے تحت ہے لیکن معتزلہ کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ مخلوق کا پیدا کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اور مکلف مخلوق پر اپنی طرف سے احکام عائد کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اور مکلف مخلوق پر اپنی طرف سے احکام عائد کرنا بھی اس پر واجب ہے، اس کے خلاف کی اس کو قدرت ہی نہیں (معاذ اللہ) اصل عبارت ملاحظہ ہو:

ندعی انه یجوز لِلّٰه تعالیٰ ان لا یخلق الخلق واذا خلق فلم یکن ذٰلك واجبا علیه واذا خلقهم فله ان لا یکلفهم واذاخلقهم فلم یکن ذٰلك واجب علیه وقالت طائفة من

المعتزلة يجب عليه الخلق والتكليف بعد الخلق . ❶

''ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جائز اور اس کے اختیار میں ہے کہ وہ مخلوق کو پیدا نہ کرے اور جب اس نے پیدا کیا ہے تو یہ اس پر واجب نہیں اور پیدا کرنے کے بعد ان کو مکلف نہ کرنا بھی اس کے بس میں ہے، اور جب ان کو مکلف بنایا ہے تو یہ بھی اس پر واجب نہیں اور معتزلہ کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ مخلوق کو پیدا کرنا اور خلق کے بعد ان کو مکلف بنانا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔''

غور کیجئے کہ (معاذ اللہ) کس طرح اس فرقہ نے اللہ تعالیٰ کی قدرت ہی کا انکار کر دیا ہے، اور اللہ تعالیٰ کو بے بس اور مجبور کر رکھا ہے، وجوب کے بعد بھلا اختیار اور قدرت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے، کیونکہ اختیار تو تبھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی مرضی سے جو چاہے کرے۔ جائز کا لفظ یہاں اختیار کے لیے استعمال ہوا ہے نہ کہ فقہی معنی میں۔

۲۔ اہل سنت والجماعت کا یہ مسلک ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی فرد کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا اور اس نے تکلیف مالا یطاق کا بوجھ کسی پر نہیں ڈالا لیکن اگر وہ کسی پر مالا یطاق تکلیف ڈالنا چاہے تو ایسا کر سکتا ہے گو وہ ایسا کرتا نہیں اور معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا کر ہی نہیں سکتا۔ (معاذ اللہ)

امام غزالی رحمہ اللہ کی عبارت سنئے:

((ان لله تعالىٰ ان يكلف العباد مايطيقونهٗ ومالا يطيقونه وذهبت المعتزلة الىٰ انكار ذٰلك .)) (ص: ۸۱)

''(ہمارے نزدیک) اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے کہ بندوں پر ایسی تکلیف ڈالے جس کی وہ طاقت رکھتے ہیں، اور ایسے احکام کا مکلف بھی وہ ان کو بنا سکتا ہے جن کی ان کو طاقت نہیں مگر معتزلہ اس کے منکر ہیں۔''

❶ الاقتصاد فی الاعتقاد، ص: ۸۰، طبع قاهره.

اس نظریہ میں معتزلہ نے اللہ تعالیٰ کی وسیع قدرت کو ایک گونہ مقید کر دیا ہے۔

۳۔ اہل حق یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی پر رتی بھر ظلم نہیں کرتا اور نہ کرے گا لیکن اگر وہ کسی ذی روح کو جرم کئے بغیر سزا دینا چاہے تو دے سکتا ہے اور وہ مکلف اور مطیع بندوں کو ثواب دے گا کیونکہ اس نے وعدہ فرمایا ہے، اور وہ ہرگز ہرگز اپنے وعدے کی خلاف ورزی نہیں کرے گا لیکن اس پر واجب نہیں کہ وہ مجبور ہو جائے اور اس پر اہل حق کے نزدیک یہ لازم نہیں کہ وہ ضرور قیامت برپا کرے، وہ قیامت قائم کرنے اور نہ کرنے دونوں پر قادر ہے، گو وہ اپنے وعدہ کے مطابق قیامت ضرور قائم کرے گا لیکن وہ مجبور نہیں اور معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ کسی ذی روح کو جرم کیے بغیر سزا نہیں دے سکتا اور اس پر ثواب واجب ہے اور قیامت برپا کرنا اور تمام جاندار مخلوق کو ان کے افعال کا صلہ دینا اس کے لیے ضروری ہے، اس کے خلاف اس کو کوئی اختیار نہیں۔ (عیاذاباللہ)

حوالہ ملاحظہ ہو:

تدعى ان اللّٰه تعالىٰ قادر علىٰ ايلام الحيوان البرئ عن الجنايات ولا يلزم عليه ثواب وقالت المعتزلةُ ان ذٰلك محال لانه قبيح ولذٰلك لزمهم المصير الىٰ ان كل بقة وبر غوث اوذى بعرك اوصدمةٍ فانَ اللّٰه عزوجل يجب عليه ان يحشره ويثيبهُ عليه بثواب. (ص: ١هـ ٨٣)

”ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ جرائم کئے بغیر جاندار مخلوق کو بھی تکلیف اور سزا دینے پر قادر ہے اور اس پر ثواب لازم نہیں اور معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ محال ہے اس لیے کہ وہ قبیح ہے اور اسی لیے وہ اس قول پر مجبور ہوئے ہیں کہ ہر مچھر اور پسو اور جسکو خراش اور حادثہ پیش آئے ایسے جانور کو قیامت کے دن محاسبہ کے لیے دوبارہ کھڑا کرنا اور بدلہ دینا اللہ تعالیٰ پر لازم اور واجب ہے۔“

ملاحظہ کیجئے کہ اس قادر مطلق اور فعّالُ لِمَا یُرِیْدُ ذات کو کس طرح معاذ اللہ مجبور تصور کرلیا گیا ہے، اور انسان وجن تو الگ رہے مچھر اور پسّو کا میدان محشر میں دوبارہ زندہ کرنا اور پھر ان کو مناسب بدلہ دینا بھی اس پر واجب قرار دے دیا گیا ہے، تمام مخلوق کے حشر کا نظریہ تو اہل السنت والجماعت کا بھی ہے لیکن یہ حشر واجب نہیں کیونکہ وجوب میں اختیار باقی نہیں رہتا اور رب العزت قادر اور مختار ہے۔

۴۔ اہل حق یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات بڑی مہربان اور رحیم ہے اس کو اپنی مخلوق سے وہ شفقت ہے جو ماں کو اولاد سے نہیں ہوسکتی اور وہ جو کچھ ان کے لیے اپنی حکمت اور مصلحت کے مطابق سمجھتی ہے کرتی ہے لیکن وہ اس پر مجبور نہیں کہ وہ اصلح اور مفید تر چیزیں ہی ان کے لیے کرے اور معتزلہ کہتے ہیں کہ اس پر اصلح العباد واجب ہے، اور وہ اس پر مجبور ہے کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کرے گا تو یا تو اس کی جہالت لازم آئے گی اور یا بخل۔ (معاذ اللہ)

نـدعـى انه لا يجب عليه رعاية الاصلح لعبادهٖ بل له ان يفعل مايشآء ويحكم مايريد خلافا المعتزلة فانهم حجروا علیٰ الله تعالیٰ فی افعالهٖ واوجبوا عليه الاصلح ا هـ. (ص: ۸۳)

''ہم یہ کہتے ہیں کہ بندوں کے لیے مفید تر اشیاء کی رعایت اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے، اور جو ارادہ کرتا ہے حکم دیتا ہے معتزلہ اس کا خلاف کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے افعال میں بے بس ہے اور وہ اس پر اصلح العباد واجب قرار دیتے ہیں۔''

دیکھا آپ نے کہ اس غلط قائدہ نے انہیں کہاں سے کہاں جا پہنچایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے افعال وارادہ اور مشیت میں بھی اصلح العباد کے خلاف پر کوئی قدرت نہیں رکھتا اور وہ مجبور محض ہے۔ (معاذ اللہ) اور تعجب ہے کہ وہ اپنی عقلِ نارسا کے ان غلط نتائج پر نادم اور پریشان

ہونے کے بجائے اُلٹے فرحاں وشاداں ہیں۔

۴۔ اہل سنت والجماعت یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ گو اپنے وعدہ کے مطابق اپنے مکلّف بندوں کو ثواب دیگا۔لیکن یہ اس پر واجب نہیں اگر چاہے تو ان کو سزا بھی دے سکتا ہے، اور اگر چاہے تو ان کو سرے سے معدوم ہی کر دے اور دوبارہ جزا وسزا کے لیے انہیں زندہ ہی نہ کرے، اور اگر وہ تمام کفار کو بخش دے تو وہ اس پر قادر ہے اور اگر وہ سب مومنوں کو سزا دے تو اس پر بھی اُسے قدرت ہے اور اس میں کوئی استحالہ لازم نہیں آتا،مگر معتزلہ ان میں سے کسی امر کو تسلیم نہیں کرتے اور سب امور کو اللہ تعالیٰ پر واجب ٹھہراتے ہیں:

((ندعی ان اللّٰہ تعالیٰ اذاکلف العباد فاطاعوہ لم یجب علیه الثویه بل انشاء اثابھم وانشاء عاقبھم وان شاء اعدمھم ولم حشرھم ، ولا یبالی لو غفرلجمیع الکافرین وعاقب جمیع المؤمنین ولا یستحیل ذٰالك فی نفسهٖ.)) (ص: ۱ھـ ۸٤)

''ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنے بندوں کو مکلّف بنایا ہے اور انہوں نے اس کے اطاعت کی ہے تو اس پر ان کا ثواب واجب نہیں بلکہ اگر وہ چاہے تو ان کو ثواب دے اور چاہے تو عقاب دے اور چاہے تو ان کو بالکل معدوم کردے اور دوبارہ زندہ ہی نہ کرے۔ اور اگر وہ تمام کفار کو بخش دے تو اُسے کوئی پروانہیں اور اگر تمام مومنوں کو سزا دے تو اُسے اُس کی بھی کوئی پروا نہیں اور نہ اس میں کوئی استحالہ لازم آتا ہے۔''

اس کے بعد امام موصوف رحمہ اللہ نے معتزلہ کے وجوب کے عقیدہ کو خوب رد کیا ہے اور اسکی دھجیاں فضاء آسمانی میں بکھیری ہیں اور اپنا مسلک محقق کیا ہے۔(فجزاہ اللّٰہ تعالیٰ)

۶۔ اہل حق یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے مخلوق کی ہدایت اور اصلاح

کی خاطر حضرات انبیاء علیہم السلام کو مبعوث فرمایا ہے اور بعثت انبیاء اس کی مرضی اور اختیار سے ہے، اور وہ اس میں بے بس اور مجبور نہیں لیکن معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ اس پر واجب ہے۔

((نـدعـی ان بـعثة الـنبیـاء جـائـزة ولیس بمحالٍ ولا واجب وقالت المعتزله انه واجب ا ھـ .)) (ص : ۸۸)

''ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ بعثت انبیاء علیہم السلام جائز ہے نہ محال ہے اور نہ واجب اور معتزلہ کہتے ہیں کہ واجب ہے۔''

اور حضرت ملا علی القاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

((انـه لایجب علی اللّٰه شیٔ من رعایة الاصلحٰ العباد وغیرها خلافا المعتزلة الخ .)) ❶

''بلاشک اللہ تعالیٰ پر بندوں کے حق میں مفید تر شئے کی رعایت وغیرہ کوئی چیز واجب نہیں بخلاف معتزلہ کے۔''

کہاں تک ان لوگوں کے بے بنیاد عقائد اور نظریات نقل کئے جائیں جس کا جی چاہتا ہے۔ وہ کتبِ عقائد واصول کی طرف مراجعت کرے، بشرط فہم واہلیت۔

سمجھدار حضرات کے لیے یہ حوالے بالکل کافی ہیں اور وہ معتزلہ اور اہل بدعت کے بظاہر خوشنما اور درحقیقت مہلک اور فاسد نظریہ کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ خلف وعید اور امکان کذب پر قدرت کے انکار سے کیا کیا مفاسد پیش آتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی وسیع تر قدرت محدود ہو جاتی ہے اور اس کا فاعل مختار اور اپنی مرضی اور مشیت سے کام کرنے کا اسلامی اور بنیادی عقیدہ محال ونقص اور قبیح کے لفظوں کے چکر میں منطقیانہ نظریہ کی بھینٹ چڑھ جاتا ہے (معاذ اللہ) برعکس اس کے جو مسلک اہل السنّت والجماعت کا ہے، اس میں نہ تو کوئی

❶ شرح فقه اکبر، ص: ۱۵٤، طبع کانپور.

نقص لازم آتا ہے اور نہ اس کی قدرت اور اختیار کا دائرہ محدود ہو کر رہ جاتا ہے بلکہ اس کی عزت وعظمت اور کمال کا پہلو اسی صورت میں نمایاں ہوتا ہے کہ وہ قادر تو ہے مگر کرتا نہیں اور باوجود قدرت اور طاقت کے اپنے وعدہ کے مطابق اسے کسی چیز کے نہ کرنے سے اس کی کمالِ شان واضح اور وعدہ پورا ہوتا ہے، اور یہی عقیدہ حق ہے۔ [1]



[1] تنقید متین بر تفسیر نعیم الدین، (صفحہ: ۱۳۷ تا ۱۸۵)

روئیداد مناظرہ بہاول پور اور مسئلہ قدرت باری تعالیٰ

حضرت مولانا عاشق الٰہی مرٹھی المتوفی ۱۳۶۰ھ۔ لکھتے ہیں:

حامدًا ومصلیاً اُن حضرات کی خدامات میں جن کو فہم وانصاف خداداد سے حصہ ملا ہے عرض ہے کہ فتویٰ مندرجۂ صادق الاخبار بھاولپور مورخہ ۱۱ء جولائی ۱۸۸۹ء جس کے سوال وجواب کی تالیف مولوی غلام دستگیر قصوری کے فہم وقلم سے ہوئی ہے آپ صاحبوں نے بھی ملاحظہ فرمایا ہوگا اور اس کی صحت وغلطی پر اطلاع پائی ہوگی لیکن چونکہ میں مولانا مولوی خلیل احمد صاحب کا ہم عقیدہ اور بھاولپور کے مناظرہ میں شریک تھا اس لئے مختصراً میری بھی گذارش سن لیجئے۔

خلاصہ مضمونِ فتویٰ یہ ہے: ''خلیل احمد اور اس کے ہم عقیدہ اہل سنت سے نہیں فرقہ وہابیہ اسمٰعیلیہ سخت بے ادبوں سے ہیں جن سے ہندوستان وغیرہ مقلد اور نیچری شاخیں نکلی ہیں اہل اسلام اہل سنت وجماعت کو اُن سے اجتناب واجب ہے۔

بحمد اللہ تعالیٰ جب ہم عقائد اہل اسلام اہل سنت پر ثابت القدم راسخ ❶ الجنان ہیں اور نہایت وثوق اور اُن پختہ دلائل سے ثابت کرتے ہیں جن کی مخالفین میں سے کوئی تردید نہیں کر سکتا کہ ہمارے اعتقادات سراسر مطابق اعتقادات اہل سنت ہیں تو ہم کو اس کی کچھ شکایت نہیں کہ مولوی غلام دستگیر اور ان کے اتباع ❷ ہم کو اہل سنت سے خارج بتلائیں یا کافر فرمائیں۔ کیونکہ اول تو یہ سنت قدیمہ ہے کہ اہل حق اور اہل اللہ کے اس قسم کے لوگ دشمن ہوا

---

❶ دل جمع۔

❷ پیروکار۔

ہی کرتے ہیں اور حق کہنے والوں کو بُرا کہا ہی کرتے ہیں، یہ کوئی نیا طریقہ نہیں ہے۔ علماء ربانیین کی فہرست ہاتھ میں لیکر اول سے آخر تک دیکھ جاؤ کوئی ایسا نہ نکلے گا جو اُن کی زبان طعن اور سہام ❶ لعن سے بچا ہو۔ حضرت ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم بلکہ جملہ صحابہ و اہل بیت وازواج مطہرات رضی اللہ عنہم اجمعین کو خیال کر لیجئے اور دیکھئے کہ ان میں سے کوئی بھی ایسے لوگوں کی طعن وملامت اور لعن و مذمت سے محفوظ رہا ہے؟

ائمہ مجتہدین کے ساتھ ان لوگوں کی زبان نے کیا کیا کچھ سلوک کئے۔ خصوصاً امام الائمہ امام اعظم رحمہ اللہ کو کیا کچھ سب وشتم کیا۔ اولیاء امت کی کہاں تک نوبت پہنچائی، جس نے زبان سے کچھ حق نکالا جھٹ اس کی تکفیر کی۔ شیخ محی الدین ابن عربی اور امام غزالی اور حضرت شیخ عبد القادر جیلانی اور ابو مدین مغربی وغیرہم رحمہم اللہ کا حال دیکھئے کہ ان کی کہاں تک توہین وتکفیر کی۔ محدثین امت کو دیکھ لیجئے ان کے ساتھ انہوں نے کیا مہربانیاں فرمائیں۔ امام بخاری کے ساتھ کیا کیا، نسائی کے ساتھ کیا سلوک ہوا۔

ان سب کو رہنے دو، انبیاء صلوات اللہ علیہم کے حالات کو دیکھ لو کہ ان کے ساتھ انھوں نے کیا کیا؟

دور کیوں جاتے ہو حضرت فخر عالم سید ولد آدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی حال احادیث میں ٹٹول کر دیکھ لو اور نہیں تو قرآن شریف میں ہی تلاوت فرما لو حق تعالیٰ شانہٗ ارشاد فرماتا ہے:

﴿وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيٰطِيْنَ الْاِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوْحِيْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا وَ لَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَ مَا يَفْتَرُوْنَ﴾ (الانعام: ۱۱۲)

''اور اسی طرح ہم نے ہر نبی کے لیے دشمن بنائے ہیں انسانی شیطان اور جنی

❶ لعنت کے تیروں سے۔

شیطان بعض بعض کے دل میں ملمع کاری کے قول اور دھوکے ڈالتے رہتے ہیں
اور اگر آپ کے رب چاہتے تو وہ ایسا نہ کر سکتے تو تم چھوڑ دو ان کے جھوٹ
تہمتیں باندھنے کو یعنی اس میں بھی حکمت ہے کہ مخالف اور دشمن ہوا کریں ورنہ
ان کا کمال کیسے چمکے۔''

اور تو اور خدائے تعالیٰ سے بھی تو نہ چُوکے۔

پھر اگر ہماری حق گوئی اور اتباع سنت نبوی ﷺ پر انہوں نے ہم کو بھی فرمایا تو ہم کو ہرگز کچھ شکایت نہیں بلکہ ہمارا فخر ہے کہ بحمد اللہ تعالیٰ ہم کو آباء معنوی کی میراث ملی اور ہمارے مخالفوں نے اپنے آبائے روحانی کی ارث کو اختیار کیا ع میراث [1] پدر خواہی علم پدر آموز۔
الحمد اللّٰه ثم الحمد للّٰه [2] رضينا قمة الجبار فينا ۔ دوسرے یہ کہ بحکم احادیث صحیحہ ثابت ہے کہ یہ کلمہ [3] وہ کلمہ ہے قائل کی طرف ہی عود کیا کرتا ہے جبکہ وہ شخص جس کے حق میں کہا گیا ہو اس کا مستحق نہ ہو چنانچہ ارشاد ہے۔ [4] فقد باء به احد هما ۔
اور بحمد اللہ تعالیٰ نہ اہل سنت و جماعت سے ہم جدا ہیں نہ دائرۂ اسلام سے خارج۔ اور نہ ہمارا کوئی عقیدہ عقائد اہل سنت کے خلاف۔ [5] تو یہ سب سبّ و شتم اور تضلیل و تکفیر مولوی غلام دستگیر کی طرف ہی لوٹتی ہے اور بموجب حدیث صحیح کے وہی اس تمام طعن و لعن کا مورد قرار پاتا ہے نہ ہم۔

---

[1] اگر باپ کی میراث چاہتے ہو تو باپ کا علم سیکھو۔

[2] اللہ تعالیٰ کی اس تقسیم پر جو ہم میں فرمائی ہے ہم بالکل راضی ہیں کہ ہم کو ہمارے بزرگان کی پیروی ملی اُن کو ان کے بڑوں کی پیروی ملی۔

[3] کافر کہنا کسی کو حدیث میں ہے کہ جب کسی کو کوئی کافر کہتا ہے تو دونوں میں سے ایک کفر کے ساتھ لوٹتا ہے اگر وہ واقعی کافر تھا تو وہ ورنہ کہنے والا اس لفظ کے ساتھ لوٹتا ہے۔

[4] لوٹے گا اس کے ساتھ ان دونوں میں سے ایک۔

[5] برا کہنا گالیاں دینا اور گمراہ یا کافر قرار دینا۔

تیسرے یہ کہ اس تکفیر و تضلیل میں تمام متکلمین اور سب فقہاء محدثین جو عموم ❶ قدرت باری تعالیٰ کے قائل ہیں شامل ہوئے۔ پس جب ہم اُن کو اپنا پیشوا سمجھتے ہیں تو اگر وہ بھی گمراہی میں پڑے ہیں تو ہم بھی سہی، "مرگ اِنبوہ ❷ جشنے دارد" تو جب غلام دستگیر نے سب اکابر اہل سنت کو اہلِ سنت سے خارج کر دیا تو اُس اہل سنت ہونے سے جس کو غلام دستگیر تسنن ❸ کہتا ہے ہم بھی ❹ تحاشی کرتے ہیں۔

مگر افسوس یہ ہے کہ مفتی کون؟ غلام دستگیر، اور مسئلہ کونسا؟ عمومِ قدرت باری تعالیٰ۔ سبحان اللہ یہ منہ اور مسور کی دال۔ خدا کی قدرت کہ مسئلہ قدرت میں اور غلام دستگیر ہماری تکفیر کرے۔ قیامت آئے جب وہ موٹے موٹے اور ظاہر ظاہر مسائل سمجھنے سے عاجز ہے تو ایسے باریک مسائل میں اس کی فہم نارسا کیونکر رسائی پاسکتی ہے۔

یہ غلام دستگیر وہی غلام دستگیر ہے جو چندروز ہوئے ریاست بھاولپور کی میونسپل کمیٹی میں محرر تھا۔ آج آپ علامۃ الدھر بن بیٹھے، اس کی ہمیشہ کی عادت ہے کہ ایسی ہی چالاکیوں سے کارروائی کیا کرتا ہے جو علماء کی شان کے علاوہ عوام اراذل سے بھی نہایت بعید ہیں۔

مناظرہ بھاولپور کا صحیح صحیح قصہ جو ایک بڑے مجمع کثیر اور جم غفیر میں ہوا اول ان معتبر لوگوں سے سُن لیجئے جو اس میں شریک تھے اور دیکھئے کہ اس میں ان حضرت کی کیسی گت ہوئی پھر اس فتوے کو جو صادق الاخبار میں درج کرایا ہے اس کے مطابق کیجئے، ❺ آپ کی ایمانداری واضح ہو جائے گی۔

---

❶ اللہ تعالیٰ کی قدرت کا عام ہونا کہ ہر ہر چیز پر اُن کو قدرت حاصل ہے چھوٹی ہو یا بڑی اچھی ہو یا بُری مگر بُری کا صدور نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ نقص ہے اور اللہ تعالیٰ ہر نقص وعیب سے پاک ہیں، تو سچ پر قدرت ہے اور جھوٹ پر بھی مگر جھوٹ صادر نہ ہوگا کہ یہ عیب ونقص ہے حق تعالیٰ ان سے پاک ہیں۔

❷ ایک گروہ کے گروہ کا مرنا بھی ایک جشن رکھتا ہے۔ ❸ اہل سنت ہونا۔

❹ براءت کرتے ہیں: خدا کی شان تو دیکھو کہ کلچڑی گنجی۔ حضورِ بلبلِ شیدا کرے نوا سنجی: جو لوگ بے اصل بے ثبوت باتوں کے پیروکار ہیں ان کو کہا جاتا ہے اہلِ سنت، اور جن کا ہر قول وفعل سنتِ نبوی کے موافق وہ اہل سنت سے خارج کہلائیں، کیا بدعت کا نام سنت ہوتا ہے۔ جنوں کا نام خرد رکھ لیا خرد کا جنوں۔ ❺ غلام دستگیر کی۔

مناظرہ بہاولپور کا حال اس وقت مجملاً اور مختصراً عرض کرتا ہوں: مولانا خلیل احمد صاحب وسطِ رمضان سخت موسمِ گرمی میں نہایت عجلت اور تقاضا کے ساتھ بتحریک غلام دستگیر مناظرہ کے لئے بہاولپور بذریعہ تار برقی وخط رجسٹری طلب ہوئے۔ ۲۱ر رمضان کو مع رفقا وہاں پہنچے، وہاں پہنچے پر جوش مناظرہ تو فرو ہوا لیکن غلام دستگیر اور اس کے رفقا کی آتشِ عناد نے دوسری طرح اشتعال پایا جب ان مکر اور حیلوں میں ناکامیابی رہی تو ۳ر شوال کو پہلا جلسۂ مناظرہ جناب میاں صاحب میاں غلام فرید صاحب مرشد حضور سرکار عالی دام اقبالہ وملکہ کی کوٹھی میں منعقد ہوا۔

شرائطِ مناظرہ:

تمام اراکین ریاست جمع ہوئے فریقین بالمقابل بیٹھے۔ ہماری طرف سے شرائطِ مناظرہ پیش ہوئیں، کل تیرہ ۱۳ شرطیں تھیں۔ منجملہ ان کے ایک شرط یہ بھی تھی کہ فریقین کی تقریریں قلمبند ہوں۔ جو مجلس میں بالاتفاق منظور ہوئی، اور ایک یہ بھی شرط تھی کہ جو منصف اور حَکَم مقرر ہو وہ علومِ عقلیہ ونقلیہ فرعیہ ❶ واصلیہ میں مزاولت ❷ تامہ رکھتا ہو اور اس پر فرض ہوگا کہ فریقین کے دلائل پر بدلائل شرعیہ فیصلہ لکھے۔ جس فریق کے دعوے یا دلیل کی تصحیح کرے بدلائل کرے اور جس کی تغلیط کرے بدلائل تغلیط کرے۔ بلا دلیل اس کا قول ہرگز قبول نہ ہوگا۔

غلام دستگیر کہتا تھا کہ جناب میاں صاحب منصف وحکم ہیں اس شرط کی کیا حاجت ہے، کیا تم پیر صاحب کے حکم ہونے سے منکر ہو؟ ❸ مولانا خلیل احمد صاحب کہتے تھے کہ ہم کو پیر صاحب کے ادنیٰ خادم کا منصف ہونا قبول ہے مگر بشرطیکہ فیصلہ بدلائل شرعیہ ہو۔ اور یہ بھی کہا

❶ عملی اور عقیدوں کے علوم فقہ وکلام۔

❷ لین دین میں ہیشگی یعنی درس تدریس یا تالیف وغیرہ میں مسلسل مشغولی۔

❸ کتنی معقول شرط تھی کہ فیصلہ کرنے والا وہ ہو جو ان علمی باتوں کو سمجھ بھی سکے فیصلہ بھی کر سکے۔ اس پر کسی معین شخص کا اصرار اندارونی راز کو ظاہر کرتا ہے اور یہ عنوان تو پیر صاحب اور بادشاہ دونوں کو براہیختہ کرنے کا تھا جو علی کم مائیگی کی دلیل ہوا کرتا ہے۔

گیا کہ اس موقع میں تو پیر صاحب کی منصفی پر اس قدر زور ڈالتے ہو اور ان مسائل میں جن میں تم خود میاں صاحب کے مخالف ہو اُن میں جناب میاں صاحب کی منصفی کو منظور نہیں کرتے۔

تحریری مناظرہ اور سات اعتراضات:

بعد شرائط غلام دستگیر نے تحریری مناظرہ کو مناسب وقت سمجھ کر سات ۷ اعتراضات پیش کئے جو ساڑھے آٹھ ورق پر لکھے ہوئے تھے اور چاہا کہ مجلس میں پڑھ کر سنائے۔ ❶

مولانا نے کہا کہ مجلسِ وعظ نہیں ہے مجلس مناظرہ ہے، مناظرہ تحریری ہوگا یا تقریری۔ اگر تحریری مناظرہ ہے تو اسی مجلس میں وقت مقرر پر تحریری سوال و جواب کیجئے، اور زبانی ہے تو زبانی سوال کیجئے زبانی جواب لیجئے۔ اس سے تو غلام دستگیر نے انکار کیا اور پڑھ کر سنانے ❷ پر اصرار کیا۔ آخر مولانا نے کہا اچھا اگر آپ سناتے ہیں تو ہم کو اجازت ہو کہ ہم اعتراض کریں گے، اس کو بھی منظو3 ❸ نہ کیا مولانا نے کہا کہ اس صورت میں ہمارا بیٹھنا فضول ہے چنانچہ اراکین نے اس کو منظور فرمایا اور کہا کہ آپ جائیں بعد میں آپ کے پاس بھیجد یئے جائیں گے۔ آپ چار روز میں جواب لکھدیں۔ مولانا نے یہ قبول کیا اور کہا کہ مجلس میں ہمارے جواب بھی اس طرح سنائے جائیں گے، اس کو اراکین نے قبول فرمایا اور ہم چلے آئے۔

چار روز کے عرصہ میں اجمالی اور تفصیلی جوابات لکھے، مجموعہ کی تعداد تقریباً ساڑھے ❹

---

❶ منشا کھلا ہوا تھا کہ اس طرح اعتراضات نواب کے سامنے آجائیں پھر انتشار پھیلا کر جوابات کسی کو نہ سننے دیں۔

❷ مناظرہ تو ہوتا یہی ہے کہ ایک کہے پھر دوسرا جواب دے پھر پہلا اس کا جواب دے پھر وہ جواب الجواب اگر تحریری ہو تو تحریروں میں اور تقریری ہو تو تقریروں میں یا زبانی۔ اس سے انکار کرنا تو مناظرہ سے گریز کرنا ہوا۔ اور سنا کر پھر درہم برہم کرنا بھی مناظرہ سے انحراف ہے اور عاجز ہونے کا اعتراف۔

❸ گویا یہ مطلب ہوا کہ وہ تقریریں غلط سلط جھوٹ بہتان بے دلیل جو چاہیں کہدیں اس پر کوئی نہ بول سکے اور گالیاں تک سنا کرے پھر جلسہ درہم برہم کر کے یکطرفہ بات لوگوں کے سامنے رہنے دی جائے تو یہ مناظرہ سے گریز نہیں تو کیا ہے۔

❹ تقریباً (۲۴۸) صفحے تفصیلی۔

پندرہ جز تھی۔ پانچویں روز دوسرا جلسہ منعقد ہوا۔ چونکہ تفصیلی جوابات زیادہ بسیط تھے ❶ اس لئے اراکین نے اجمالی جوابات کو سننا قبول کیا۔

لیکن غلام دستگیر مجلس میں نہیں آیا اور غدر کیا کہ جب انہوں نے ہمارے سوالات نہیں سنے تو ہم ان کے جوابات نہیں سُنتے۔ مولانا نے کہا کہ ہم نے تو اس لئے نہیں سُنے تھے کہ ہم کو اعتراض کرنے کی اجازت نہ تھی جب ہم آپ کو اعتراض کرنے کی اجازت دیتے ہیں تو ان کو اب کیا عذر ہے۔ اراکین نے بھی اس پر بہت زور دیا کہ غلام دستگیر مجلس میں شریک ہو مگر غلام دستگیر ایسے کاہے کو تھے، مجلس میں نہ آئے پر نہ آئے۔ مگر مولانا نے اپنا اجمالی جواب مجلس میں خوب دھڑلے کے ساتھ پڑھ کر سنایا اور بعد اختتام پکار کر کہہ دیا کہ جس کا دل چاہے اس پر اعتراض کرے ہم جواب دیں گے۔

علماء نواحِ بھاولپور غلام دستگیر کے معاونین مولوی عبدالرشید، مولوی غلام نبی، مولوی سلطان محمود، مولوی الٰہ بخش وغیرہم سب شریکِ جلسہ تھے مگر کوئی کچھ نہ بولا۔ بعض اراکین کی طرف سے اصرار ہوا کہ یہ جوابات میاں صاحب کے حوالہ کردو۔ چونکہ وہ صرف مسودہ تھا اس لئے مولانا یہ کہا کہ تاوقتیکہ ہم اس کی نقل نہ کرلیں اس کو ہم نہیں دے سکتے۔ اور بڑی خیر ہوئی کہ وہ تحریر نہیں دی تھی ورنہ زبانی مناظرہ کے اوراق ❷ کی طرح اس سے بھی ہاتھ دھونے پڑتے اور بجز افسوس کے کچھ نہ ہاتھ آتا۔

غرض اس وقت مولانا اپنی تحریروں کو سنانے کے بعد واپس لے کر چلے آئے اور پانچ روز کی مہلت اراکین نے عنایت کی کہ اس عرصہ میں نقل کرکے جوابات دیدو چھٹے روز جواب اور نقل بھیج دیئے۔

---

❶ لمبے اور تفصیلی تھے ضروری بات تو یہ تھی کہ جیسے پہلی تقریریں مفصل سُنی تھی جوابات بھی تفصیلی سنے جاتے تاکہ حق ناحق معلوم ہوسکتا ان کو اجمالی پیش کرنے کی اجازت دینا مناظرہ سے انحراف اور ایک طرح کی جانبداری ہے مگر اہل حق نے انتہا تک پہنچانے کے لئے اس کو بھی مان لیا۔

❷ جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔

اب غلام دستگیر نے سوچا کہ معاملہ دگرگوں ہوگیا۔ اس تحریر طویل الذیل کا سمجھنا اور جواب لکھنا تو درکنار اس کا اول سے آخر تک پڑھنا ہی دشوار ہے۔ آٹھ ورق پر سوال تو کتنے ایام کی جانکاہی میں کمیٹی کر کے لکھے تھے پھر اس تحریر کے جواب کے لئے تو مہینوں کا عرصہ درکار ہے اس لئے دوسری چال چلے اور زبانی ❶ مناظرہ ٹھہرایا مولانا نے بلا اصرار قبول کیا۔

زبانی مناظرہ:

تیسرا جلسہ زبانی مناظرہ کے لئے منعقد ہوا۔ تمام اراکین جناب میاں صاحب کی کوٹھی میں جمع ہوئے، فریقین بالمقابل بٹھا دیئے گئے۔ فریقین کی تقریریں لکھنے کے واسطے بمنظوری اراکین مولوی عبدالمالک صاحب مدرس کالج بھاولپور مقرر ہوئے۔ مولانا نے مولوی غلام دستگیر سے کہا کہ سوال کیجئے، تو کہتے کیا ہیں کہ مجھ کو تو جو کچھ لکھنا تھا لکھ چکا۔ اب میں کچھ نہیں کہتا، ❷ ہاں مولوی ❸ سلطان محمود کچھ سوال کریں گے۔"

معلوم ہوا کہ اب غلام دستگیر میدانِ مناظرہ سے بلطائف الحیل گریز کیا چاہتا ہے اس لئے مولانا نے کہا کہ اصل متخاصمین ❹ میں اور آپ ہیں۔ میں صرف آپ کے سوال کا جواب

---

❶ اس میں اپنی نجات دیکھی کہ کوئی بات تحریر مضبوط نہ ہوگی جس سے چاہے انکار جس سے چاہے اقرار کرسکیں گے اور لوگوں کو دھوکا دینے کا راستہ نکل آئے گا۔ چرب زبانی اور یک طرفہ بیانات سے اپنی شکست کو چھپانا بلکہ فتح کے نام سے پیش کرنا ممکن ہوگا اور ممکن ہے ایسا ہی کیا گیا بھی ہو جیسے کہ ان صاحبوں کا ہر جگہ یہی معمول ہوتا ہے۔

❷ یہ کیسی بوالعجبی ہے کہ خود ہی بجائے تحریری کے زبانی مناظرہ پر زور دیا اور جب اس کا وقت آیا تو تحریر پر حوالہ کر دیا اور کنارہ کش ہو گئے۔ اگر تحریری مناظرہ پسند تھا تو اس کو تبدیل کیوں کرایا اور اگر وہ ناپسند تھا زبانی پسند تھا تو بجائے زبانی کے اس پر حوالہ کرنا کیسا۔ آخر ان قلابازیوں میں راز کیا ہے اس پر بھی تو غور کرنا چاہئے۔

❸ مناظرہ کرنے والے ایک ایک صاحب اصل تھے اور باقی ان کے ساتھ تھے اصل کا مقابلہ اصل سے اور ساتھی کا ساتھی سے ہونا تھا حضرت مولانا خلیل احمد صاحب اصل مناظر تھے تو اُدھر مولانا غلام دستگیر اصل تھے خود گریز کرنا اور ساتھیوں کو پھانسنا انصاف کی بات نہ تھی ہر ایک کو حق تھا کہ میں اصل مناظر ہوں اصل سے ہی مناظرہ کروں گا کم درجے والے سے مناظرہ اس کی شان کے خلاف ہوتا ہے ہاں اگر مناظر عاجز ہوا اصل ہونے سے استعفا دیدے تو پھر بعد والا ساتھی اصل بن سکتا ہے طریقہ یوں ہے اس لئے دوسرے پر ڈالنا خود کے عاجز ہو کر استعفا دینے کے مرادف ہوا۔ ❹ مقابلہ اور جھگڑے والے۔

دونگا دوسرے کسی کے سوال کا میں جواب نہیں دونگا۔ اگر آپ کے معاونین میں سے کوئی سوال کرے گا تو میرے رفقاء میں سے اس کا کوئی جواب دے گا۔ ہاں اگر مولوی غلام دستگیر اقرار کرلے کہ میں سوال کرنے سے عاجز ہوں تو پھر جس کا دل چاہے سوال کرے میں ہی جواب دوں گا اس پر بہت کچھ جھلائے تو سہی، خیال بھی کیا کہ اب بھی شاید کچھ غیرت آجائے گی اور سوال کرے گا مگر توبہ توبہ سوال کے نام سے اس کا مرغِ روح ہوا ہوا جاتا تھا کبھی کہتا تھا کہ حضرت میاں صاحب کا ارشاد ہو تو سوال کروں کبھی بدحواسی میں کہتا تھا کہ مولوی سلطان محمود صاحب ارشاد فرمائیں تو سوال کروں، اور اراکین اس کے اس گریز واغماض سے زچ پچ تھے۔

آخر تک تمام اہل حل وعقد نے اس کو مجبور کیا تو قہر درویش بجانِ درویش سوال کے لئے تہیہ کرنے لگا۔ پہلے کچھ دیر تک دعا مانگی (شاید جان بچنے کیلئے ہوگی) حق کے غلبہ کی دعا پر تو ہم نے بھی آمین کہی۔

مولوی عبداللہ ٹونکی اور مولانا محمود حسن صاحب کے مناظرہ کا تذکرہ:

پھر بستہ کھول کر کچھ کاغذات نکالے اور اس مناظرہ کی بابت اعتراض کیا جو لاہور میں ۱۹رمضان المبارک ۱۳۰۶ء کو مولوی عبداللہ ٹونکی مدرس یونیورسٹی کے ساتھ مولانا محمود حسن صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کا ہوا تھا جس کا صحیح خلاصہ یہ تھا کہ مسئلہ امکانِ کذب [1] کی بابت مولوی عبداللہ سے تذکرہ ہوا انھوں نے کہا میرے نزدیک اس کا قائل دائرہ اہل سنت سے خارج ہے۔ دلیل طلب کی گئی تو شرح مواقف کا حوالہ دیا جو بحث صفتِ کلام باری میں مذکور ہے اس پر کچھ امتناع [2] بالذات اور بالغیر کی بابت ذکر جھڑا تو اُس پر مولوی عبداللہ نے کہا کہ

---

[1] جھوٹ کا کہہ سکنا ذات باری سے ممکن ہے یا نہیں یعنی اس پر قدرت ہے یا نہیں۔

[2] خود بخود محال ہونا اور کسی دوسری بات کے لازم آنے سے اس کا محال ہونا کہ کذب خود بخود محال ہے۔ تو قدرت میں نہ ہوا اور ہر شئے پر خدائے تعالیٰ کی قدرت نہ رہی اور اگر کسی لازم آنے والی بات کی وجہ سے محال ہے تو خود تو ممکن ہوا تحت القدرت ہوا۔ دوسری وجہ سے سو نقص وعیب کا محال لازم آتا ہے محال ہوا اسی کو امکان کذب کہتے ہیں کہ کذب ممکن تو ہے۔ مگر ہوگا نہیں کہ عیب ونقص ہے۔

مجھ کو مناظرہ منظور نہیں ہے۔ تب یہ کہا گیا کہ یہ محض تحقیقِ مسئلہ ہے اور مناظرہ نہیں اس سے آپ ناخوش نہ ہوں اور یہ کہا گیا کہ خود شارح مواقف امکانِ کذب کی تصریح کر دے تب بھی آپ قبول کریں گے؟ اس کو تسلیم کیا۔ چنانچہ شرح مواقف کی عبارت صفحہ ۷۰۹ کی ان کو دکھائی گئی، اس کو دیر تک دیکھا کئے۔ دیکھ کر مطلق اس میں چون و چرا نہ کی اور اس کو قبول کر لیا، اور کوئی عبارت کسی کتاب مسلم الثبوت وغیرہ کی اس کے مقابلہ میں پیش نہیں کی بلکہ سوائے شرح مواقف کے ذکر کے اور نام تک بھی کسی کتاب کا نہیں آتا۔ اس کی بابت غلام دستگیر نے اپنے سوالات میں غالباً لکھا تھا کہ مولوی عبد اللہ نے مسلم الثبوت کی عبارت پیش کر کے خلیل احمد وغیرہ کو ساکت کر دیا۔ اس پر مولانا نے تفصیل جوابات میں لکھا تھا کہ یہ محض خلاف واقع اور جھوٹ ہے۔

مولوی غلام دستگیر کے مولانا سہارنپوری پر دو اعتراض:

اس جلسہ میں غلام دستگیر نے مولوی عبد اللہ کے دو خط نکالے اور دیر تک بڑھتے رہے اور کہا کہ دیکھو جناب مفتی عبد اللہ صاحب خود تحریر فرماتے ہیں تو میری طرف جھوٹ کو نسبت کرنا خلیل احمد کا محض جھوٹ اور خیانت ہے حالانکہ یہ نہ سمجھے کہ اس صورت ❶ میں کذب ان کے مقتدا مولوی عبد اللہ کی طرف منسوب ہوگا۔ دوسرا اعتراض یہ تھا کہ تفصیلی جوابات میں تحفۂ اثنا عشریہ کی عبارت کی نقل میں غلطی کاتب سے نیست کی جگہ است لکھا گیا تھا تو اس پر تحفۂ اثنا عشریہ نکال کر دکھلایا کہ دیکھئے خلیل احمد نے نقل میں خیانت ❷ کی۔ ان دونوں اعتراضوں کے بیان میں ایک بڑا وقت صرف کیا جس سے تمام اراکین اور سب حضار مجلس مکدر و منغض ❸

❶ کیونکہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے یہ کہا تھا کہ خلاف واقع اور جھوٹ ہے۔ جھوٹ کس کا ہے یہ نہیں فرمایا تھا۔ اگر غلام دستگیر صاحب اپنا نہیں تسلیم کرتے تو مولوی عبد اللہ کا ہوگا۔ مقتدا یا استاد کے ادب کا تقاضا تو یہ تھا کہ اپنا ہی تسلیم کر لیتے ان کو جھوٹ سے بچا لیتے اور اگر دونوں کو بری کرنا تھا تو ثبوت اس کا لازم تھا کہ واقعی پیش کیا تھا یا اب پیش کر دیتے ورنہ دونوں میں سے ایک کا جھوٹ تو ثابت ہوا۔

❷ لیکن آگے پیچھے کی عبارت سے تو صحیح لفظ معلوم ہو رہا ہے کاتب کی غلطی سے مصنف پر الزام درست نہیں۔

❸ تنگ دل۔

ہوئے اور چیف جج صاحب نے غلام دستگیر کو فرمایا بھی کہ اصل مسئلہ میں سوال کرنا تھا، کوئی حدیث کوئی ناسخ کوئی منسوخ بیان کرنا تھا۔ اس کے بعد مولوی غلام دستگیر صاحب کی زبان شریف سے مناظرہ کی بابت کچھ نہ نکلا۔

مولانا کی طرف سے عام چیلنج:

جب مولانا نے دیکھا کہ تمام اراکین منفض ہوئے تو تھوڑا سا اور غلام دستگیر سے بابت سوال تقاضا کر کے اور تا بدروازہ پہنچا کر اور اس کا عجز واشگاف کر کے کہا کہ خیراب میں کہتا ہوں کہ جو شخص سوال کریگا میں اس کا جواب دونگا۔

چنانچہ مولوی سلطان محمود ساکن تلیہڑی مناظرہ کے لئے منتخب ہوئے اور مناظرہ کے لئے بالمقابل بیٹھے۔ یہاں سے بانتظام جناب مرواجندودہ خاں صاحب مشیر مال حال مولوی عبدالمالک نے تقریریں لکھنی شروع کیں۔

سلطان محمود نے سوال کیا کہ خداوند تعالیٰ کی نسبت اتصاف ❶ امکانِ کذب کے ساتھ آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

مولانا نے کہا کہ ممتنع بالذات۔ ❷

سلطان محمود نے کہا یہ آپ کی تحریر کے مخالف ہے۔

مولانا نے کہا ہرگز نہیں ہے آپ نے ہماری تحریر کو سمجھا نہیں۔

سلطان محمود نے کہا تشریح کیجئے۔

مولانا نے کہا کہ صدق اور کذب صفتِ ❸ کلام ہے اور کلام باری تعالیٰ نفسی ❹ ہے اور

---

❶ جھوٹ کے ممکن ہونے کے ساتھ صفت والا ہونا ہے۔ ❷ خود بخود محال بلا کسی دوسری برائی کا ذریعہ ہے۔

❸ کلام ہی صادق یا کاذب یعنی واقع کے موافق یا مخالف ہوتا ہے صاحب کلام کو جو صادق یا کاذب کہہ دیتے ہیں وہ مجازاً اس کے کلام کے واسطہ سے کہہ دیتے ہیں ورنہ وہ واقع کے موافق ومخالف نہیں ہوتا واقع کی نقل نہیں ہوتا واقعہ کی نقل تو کلام ہی ہے۔

❹ انسان لفظوں کو لفظوں کا جامہ پہنانے سے پہلے دماغ میں بہت کچھ عبارت بنالیتا ہے وہ تو کلامِ نفسی ⇦⇦⇦

لفظی۔ نفسی جو صفت قدیمہ ہے اس میں کذب ممتنع ❶ بالذات ہے اور کلام لفظی میں ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔ آپ کا کیا عقیدہ؟ کہا ممتنع بالذات۔

طرفین سے دلیل کا مطالبہ ہوا۔ سلطان محمود تو اپنے اثبات مدعا کے لئے کیا دلیل بیان کرتے۔ مولانا نے آیت: ﴿ولو شئنا لبعثنا فی کل قریة نذیراً الخ﴾ ❷ پڑھی جس کی تفسیر میں امام رازی نے تفسیر کبیر میں خدا تعالیٰ کی قدرت مثل ❸ رسول اللہ ﷺ پر لکھی ہے اور پھر لکھا ہے کہ خلاف معلوم اور خلافِ ❹ اِخبار مقدور ہے جو کہ مستلزم ❺ امکانِ کذب کو ہے۔

سلطان محمود نے کہا کہ لَوْ فرض ❻ کے واسطے ہے اور فرض محالات کا بھی جائز ہے مولانا

⇐⇐⇐ ہے کیونکہ ابھی لفظ نہیں ہیں لفظ تو زبان سے نکلنے والی چیز میں پھر اس دماغی عبارت کو لفظوں میں لاتا ہے یہ کلام لفظی ہے۔ حق تعالیٰ کے یہاں بھی لفظوں کے جامہ سے پہلے جو عبارت ہے وہ کلام نفسی ہے اور لفظوں میں کلام لفظی مگر انسان حادث اس کا علم حادث اس کا یہ دماغی کلام بھی حادث، بلکہ بعض دفعہ رفتہ رفتہ اور لفظوں میں ڈھلتا ہے دوسرے انسانی حصولی ہے کہ لفظوں کی صورتوں سے ذہن میں عبارت بناتا ہے حضوری یعنی بلا واسطہ لفظوں کی صورتوں کے نہیں جیسے انسان اپنے موجود ہونے کا علم بلا لفظوں کی صورتوں کے ہوتا ہے جو حضوری ہے وہ ایسا نہیں اور جن کا علم سب حضوری ہے وہاں لفظوں کی صورتوں کو دخل نہیں ہے اور پھر ہمیشہ سے ہمیشہ کے ہے اس لئے وہ ذات پاک کی ایک صفت ہے ہمیشہ سے ہمیشہ کے لئے ہے قدیم ہے وہ کلام نفسی ہے پھر لفظوں کو اس کے موافق لایا جاتا ہے لفظ حادث ہیں کلام لفظی حادث ہے۔ اب کلام نفسی قدیم ہمیشہ سے ہمیشہ تک ہے تو اس کا وقعہ کے خلاف ہونا خود محال ہے کہ اس کا تکلم ابدی وقدیم اور صفت ہے اس کا خلاف واقع ہونا تو تکلم نفسی ہو جاتا ہے یہ منقولہ محال ہے اور لفظوں کے ساتھ اس کا تعلق حادث ہے لفظوں کا جب تک کلامِ نفسی کا ان سے تعلق نہ ہو خلاف واقع ہونا ممکن ہے اور جب کلامِ نفسی کا ان سے تعلق ہو جائے گا اب وہ کلام لفظی بن جائیگا اب اس کا تکلم ہوجائیگا تو کلام نفسی کا اس سے تعلق تحت قدرت ہے مگر ہوگا نہیں کیونکہ اس سے عیب لازم آتا ہے عیب کی وجہ سے محال ہوگا نہ کہ خود۔

❶ خود محال۔
❷ اور اگر ہم چاہتے تو ہر آبادی میں ایک نبی بھیج دیتے۔
❸ حضور کا مثل یعنی ایسا نبی۔
❹ معلوم اور خبر کا خلاف تحت قدرت۔
❺ جو کذب کے تحت قدرت اور ممکن ہونے کو لازم بناتا ہے۔
❻ تسلیم کرنے کے لئے۔

نے کہا کہ میرا استدلال لَوْ سے نہیں ہے بلکہ مشیت ❶ سے ہے۔ سلطان محمود نے کہا قدرت ❷ اوصاف مشترکہ میں مراد ہے اور اوصاف خاصہ میں مثل پر قدرت نہیں ہے۔ مولانا نے کہا کہ آدم علیہ السلام میں وصفِ ❸ اولیت خاص ہے اور شیطان میں بدترین ہونا وصف ❹ خاص ہے تو ان کے مثل ❺ پر بھی قدرت نہیں۔ اسی طرح ہر ایک فرد کی مثل ❻ پر قدرت نہیں؟ تو کہا ہاں۔

مفتی صدرالدین کے رسالہ کا حوالہ:

اور دوسرے امر کا معارضہ کبیر کی دوسری عبارت سے کیا جس کا حاصل یہ تھا کہ خلافِ ❼ معلوم اور خلافِ اِخبار غیر مقدور ہے۔ اس کا جواب مولانا نے پیشوائے غلام دستگیر مفتی صدرالدین مرحوم کے رسالۂ اثبات امکان ❽ نظیر فخرِ عالم ﷺ سے پیش کیا جس کو بہت کتب کلامیہ سے نقل کیا تھا کہ خلافِ معلوم اور خلاف اخبار مقدور ہے، اور یہ بھی غالبًا اسی جلسہ میں کہا گیا کہ اگر خلافِ علم مقدور نہ ہو تو لازم آوے کہ معاذ اللہ خدائے تعالیٰ کو کسی چیز پر قدرت نہ ہو کیونکہ موجودات اور معدومات ممکنہ کا وجود وعدم ایک وقت معلوم تک ہے اس سے پیشتر نہ موجود کا معدوم کرنا اور نہ معدوم کا موجود کرنا مقدور ہو۔ ❾ تعالیٰ عن ❿ ذالک۔

---

❶ چاہئے کہ حضور کا مثل چاہے کے تحت تو ہوا یہی تحت قدرت ہے۔

❷ ان اوصاف مثل ہونے پر قدرت مراد ہے جو سب میں مشترک ہوں۔

❸ جو حضور کے خاص اوصاف میں ان پر نہیں ان کا مثل نہیں۔

❹ سب سے اول ہونا۔

❺ تو کیا ان خاص پر قدرت نہیں۔

❻ اس کی خاص خاص صفتوں کے ساتھ کیا قدرت نہیں جس کو کوئی نہیں کہہ سکتا۔

❼ معلوم وخبر کا خلاف قدرت رب سے باہر ہے۔

❽ حضور کی نظیر ومثل کے ممکن ہونے کو ثابت کرنا۔

❾ تحتِ قدرت۔

❿ اللہ تعالیٰ اس عیب سے بلند وبالا ہیں۔

مکتوبات شیخ یحییٰ منیری رحمہ اللہ کا حوالہ:

اور نیز عبارت مکتوبات شیخ یحییٰ منیری کی کہ انبیاء کے دوزخ میں ڈالنے پر قدرت ❶ میں لکھی ہے پڑھ کر سنائی۔ شاید غلام دستگیر

چوتھا جلسہ:

تیسرے روز پھر چوتھا جلسہ منعقد ہوا۔ چونکہ سلطان محمود پہلے مناظرہ کا ڈھنگ دیکھ چکا تھا اس لئے اس روز اس نے چاہا کہ مبحث کو بدلے مگر خلاف داب مناظرہ چلنے نہ دیا گیا اور گو تیسرے جلسہ کے خاتمہ پر سلطان محمود پر جواب وہی باقی رہی تھی تو آج اس پر جواب دینا لازم تھا۔

مولانا نے ازسرنو دلائل پیش کیے:

مگر مولانا نے شرعاً ❷ اثبات مدعا کے لئے ازسرنو دلائل پیش کئے اور وہ کل تین دلیلیں تھیں:

پہلی دلیل یہ تھی کہ ہم کہہ چکے ہیں کہ کلام نفسی میں کذب ممتنع بالذات ہے لیکن کلامِ لفظی میں ممکن بالذات ہے کیونکہ کلام لفظی وہ ہے جو مرکب الفاظ سے ہوا اور جو مرکب الفاظ سے ہو وہ حادث ہے اور جو حادث ہے وہ ممکن ہے اور جو ممکن ہے وہ بحکم آیت ❸ ان اللہ علی کل شیء قدیر داخل تحت قدرت ہے، تو کلامِ لفظی باقسامہ ❹ داخل تحتِ قدرت ہے پھر ہر ایک مقدمہ کا ثبوت شرح عقائد نسفی سے کر دیا۔

اس دلیل کو سن کر جو کیفیت سلطان محمود اور اس کے رفقاء غلام دستگیر وغیرہ کی ہوئی تھی وہ قابلِ دید تھی۔ بہر کیف اس کے جواب میں ساکت محض ہوئے اور اس دلیل کو کسی طرح نہیں توڑ سکے گھبرا کر یہ کہا کہ ہم شکل اول نہیں جانتے امکانِ کذب کو کسی کتاب سے ثابت کیجئے۔

---

❶ کہ یہ بھی قدرت میں مگر حسب وعدہ ایسا نہ کریں گے تو یہ بھی خود محال نہیں وعدہ کے خلاف ہونے سے نہ ہوگا۔

❷ شروع ہی میں۔

❸ بیشک اللہ تعالیٰ ہر شے پر قدرت والے ہیں اور شئے وہ ہے جس پر مشیت وارد ہو وہ ہر ممکن ہے۔

❹ سب قسموں کے ساتھ صادق بھی کاذب بھی۔

پھر چیلنج:

مولانا نے چند بار پکار کر یہ بھی کہہ دیا کہ اگر آپ صاحبوں میں سے کوئی میری دلیل کے کسی مقدمہ کو باطل کر دیں گے تو میں اپنی دلیل سے دست بردار ہو جاؤں گا مگر کوئی کچھ نہ بولا۔

فریقِ ثانی کی بدحواسی:

دوسری دلیل یہ تھی کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ ❶ ان اللّٰــه لا يغفر ان يشرك به اب ہم پوچھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو اس کے خلاف پر قدرت ہے کہ نہیں؟ وہ مشرک کو بخش سکتا ہے یا نہیں؟ جناب میاں صاحب نے فرمایا ہاں بخش سکتا ہے تو مولانا نے کہا کہ یہی امکانِ کذب ❷ ہے۔ اس پر سلطان محمود اور غلام دستگیر باتفاق بولے کہ خدا تعالیٰ مشرک کو نہیں بخش سکتا اور غلام دستگیر نے جلدی سے جلالین منگائی اور ادھر ادھر لوٹ پوٹ کر اپنا سا منہ لے کر رہ گئے اور کتاب رکھدی۔ مولانا نے کتبِ کلامیہ سے مشرک کی مغفرت کا مقدور ❸ ہونا ثابت کر دیا۔ آخر جب کچھ بن نہ پڑا تو گھبرا کہ کہنے لگے کہ اس سے آپ نے فعل ❹ میں کذب ثابت کیا اور دعویٰ اثبات كــذب فــي القول تھا۔ مولانا نے کہا سبحان اللہ میں تو اس قول ❺ ان اللّٰــه لا يغفر ان يشرك به میں جو کہ جملہ خبریہ ہے کہہ رہا ہوں۔ کہنے لگے نہیں صاحب آپ تو کذب فی بالفعل ثابت کرتے ہیں۔

اہلِ علم سمجھ سکتے ہیں کہ ایسے جواب کس حالت میں آدمی سے صادر ہوتے ہیں۔ پر یہ کہا

---

❶ بیشک اللہ تعالیٰ نہیں بخشیں گے اس کو کہ ان کے ساتھ شرک کیا جائے۔

❷ کہ جو فرمایا ہے کہ نہ بخشیں گے اس کے خلاف یعنی بخش دینا قدرت میں تو ہے مگر وعدہ کی وجہ سے نہ بخشیں گے تو بخشنا خود تو ممکن ہو ممکن بالذات اور وعدہ کی وجہ سے منع ہو۔

❸ قدرت کے تحت ہونا۔

❹ کرنے میں اور گفتگو ہے کہنے میں۔

❺ کہنے میں اور اس کا خلاف کہنے کا ہی تو خلاف ہوا۔

کہ امکانِ کذب کتاب سے ثابت کیجئے۔

جب مولانا دوقوی دلیلوں سے اپنا مدعا ثابت کر چکے تھے تو اب ان پر لازم نہ تھا کہ موافق فرمائش کے بھی ❶ ثابت کرتے مگر شروعاً ❷ بایں خیال کہ آپ کے دل میں حسرتِ اعتراض باقی نہ رہ جائے اس لئے اس کو منظور کر کے تیسری دلیل شرح مواقف سے پیش کی یعنی وہ عبارت جو ۷۰۹ مطبوعہ نول کشور پر مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شارح معتزلہ وخوارج ❸ کی طرف سے اعتراض کرتا ہے کہ امکانِ ❹ کذب فی الخبر اور خُلف فی الوعید لازم آتا ہے اور وہ محال ہے۔ پھر اس کا جواب دیتا ہے ❺ قلنا لانسلم استحالته كيف وهما من الممكنات التي يشملها قدرة الله تعالىٰ یعنی ہم اس کا ❻ استحالہ تسلیم نہیں کرتے کیونکہ کذب فی الخبر اور خلف فی الوعید اُن ممکنات سے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کی قدرت شامل ہے۔

اس کے جواب میں سلطان محمود نے دو کتابوں کی عبارتیں پیش کیں جن کو وہ شرح عقائد جلالی اور اس کا حاشیہ ابوالحسن شہید کہتے تھے۔ غالباً ان کا مضمون یہ تھا کہ کذب ❼ نقص ہے اور نقص خدا پر محال ہے تو قول سید شریف ممنوع ہے۔

مولانا نے کہا کہ اولاً یہ اعتراض سید شریف پر وارد نہیں ہوتا کیونکہ سید شریف بحثِ کلام

---

❶ کیونکہ دلیل ہونی چاہئے کوئی ہو نہ کہ فرمائشی دلیل۔

❷ شروع میں۔

❸ معتزلہ وہ فرقہ جو عقل کو شرع سے مقدم رکھتا تھا اور خوارج وہ فرقہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت کرتا تھا۔

❹ کہ خبر میں کذب کا ممکن ہونا اور اطلاع عذاب میں خلاف کا ممکن ہونا لازم آتا ہے۔

❺ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ محال ہے کیسے محال ہو سکتا ہے حالانکہ دونوں باتیں ان ممکن باتوں میں سے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کی قدرت شامل ہے۔

❻ محال ہونا۔

❼ صدورِ کذب نہ کہ قدرتِ کذب بلکہ قدرت کا نہ ہونا تو نقص ہے۔ انسان میں زنا کی قدرت ہونا نقص یا جرم نہیں اس کا صادر ہونا نقص وجرم ہے بلکہ قدرت نہ ہونا ہی نقص ہے۔

میں تصریح کر چکے ہیں کہ قبح الفعل ❶ جس سے معتزلہ اس کے امتناع پر استدلال کرتے ہیں اور نقص فی الفعل میں کچھ فرق نہیں ہے تو نقص فی الفعل ❷ سے اہل سنت کا اس کے امتناع پر استدلال کرنا اصول اہل سنت کے خلاف ہے۔ دوسرے باہم مطابقت بھی ہو سکتی ہے کہ دوانی ❸ کا قول کلام نفسی پر محمول ہے اور سید شریف کا قول کلام ❹ لفظی پر۔

جہاں تک میرا حافظہ شہادت دیتا ہے اس تقریر کا کوئی جواب ان کی طرف سے نہیں دیا گیا۔ یہاں تک فریقین کی تقریریں قلمبند ہوتی رہیں۔ چونکہ بارہ ۱۲ بجے کا وقت آ گیا تھا اراکین نے اُٹھنا چاہا، اٹھتے اٹھتے سلطان محمود نے اعتراض چہارم کی تقریر کی لیکن وہ لکھی نہیں گئی کیونکہ وہ محض غل اور شور میں ہوئی تھی چند منٹ ہو کر مجلس برخاست ہوئی اور پھر کوئی مناظرہ نہیں ہوا۔

یہ مجملاً بھاولپور کے مناظرہ کا قصہ ہے انشاء اللہ تعالیٰ ہم بعد میں جو جوابات اجمالی اور تفصیلی بھی شائع کریں گے لیکن یہ بلفظہ مناظرہ جس طرح تحریر ہوا تھا اس لئے ہم نہیں لکھ سکے کہ جو مناظرہ مولوی عبدالمالک صاحب لکھتے تھے ہم نے اس کی نقل لینے کی درخواست بخدمت جناب میر ابراہیم علی صاحب و جناب سید غلام مرتضیٰ شاہ صاحب کی تھی اور انہوں نے ہم کو اس کی نقل کی اجازت دیدی تھی اور وہ کاغذات سرکاری طور پر بتوسط جناب مرزا جند وڈہ خاں صاحب جناب میاں صاحب کی خدمت میں محفوظ رہتے تھے اور جناب سید غلام مرتضیٰ شاہ صاحب نے فرمایا تھا کہ کل صبح کو کسی کو بھیج دینا نقل کر کے لے جائیگا۔

دوسرے روز مولانا خود مع چند طلبہ دولت خانہ پر بخدمت جناب شاہ صاحب گئے اور

❶ کام میں برائی ہونا کہ معتزلہ برے کام کا خالق خدا کو نہیں سمجھتے حالانکہ برا اس کا صدور ہے نہ کہ پیدا کرنا امتحان کے لئے پیدا کرنا حکمت ہے۔

❷ جب قبح و نقص یکساں ہیں تو نقص سے منع پر دلیل لینا معتزلہ کا سا کام اہل سنت کے اصول کے خلاف ہے۔

❸ جلال الدین دوانی صاحب شرح عقائد جلالی کا محال کہنا۔

❹ ممکن تحت قدرت ہونا لفظی پر ہو۔

نقل کیلئے کہا۔ جناب شاہ صاحب نے براہِ مہربانی اسی وقت آدمی بھیج کر جناب میاں صاحب کے ایک خلیفہ کو بلایا اور کاغذات مناظرہ کے لانے کے واسطے حکم کیا۔ چنانچہ وہ گیا اور واپس آکر یہ جواب لایا کہ جناب میاں صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ ''ہمارے پاس کاغذات نہیں ہیں خلیل احمد کا آدمی ❶ لکھتا تھا اسی کے پاس ہوں گے''۔ میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ آیا واقعی یہ میانصاحب کا ہی جواب ہے بلکہ کچھ عجب نہیں یہ بیچ میں حضرت غلام دستگیر ہی کی کارروائی ہو۔ بہرکیف اس وقت سے مایوسی ہوئی کہ وہ تحریرات غائب غلہ ہوئیں ہمارے ہاتھ نہ آئیں گی۔ تو اب ہم کو شکر کا بڑا موقعہ ہے کہ بدون نقل جوابات اجمالی اور تفصیلی حوالہ نہیں کردیئے گئے تھے ورنہ وہ بھی اسی طرح غائب غلہ ہوتے لیکن یہ تو سب جانتے ہیں کہ مولوی عبدالمالک نے سرکاری طور پر مناظرہ کو لکھا تھا جس کے منتظم جناب مرزا جندوڈہ خاں صاحب تھے۔ پھر اگر وہ خود ہی اس کو شائع کردیں تو بہتر ہے تاکہ تمام ہندوستان میں ہر ایک کو معلوم تو جائے کہ حقیقت کس کی جانب ہے اور مناظرہ میں غلبہ کس کو ہے؟ مگر جس میں ان کی مغلوبیت ثابت ہو اس کو تو وہ کیونکر شائع کرسکتے ہیں۔ لیکن الحمد اللہ اہل عقل کے نزدیک اس کا چھپالینا اور غائب کردینا بہ نسبت اظہار کے زیادہ صریح دلیل مغلوب ہونے کی ہے لــو کانوا یعقلون۔ ❷ یہی وجہ ہوئی کہ غلام دستگیر نے صادق الاخبار میں کیفیت مناظرہ کا نام تک نہ لیا اور نتیجہ مباحثہ کے نام سے فتویٰ شائع کرایا۔ چہ خوش۔ کجا مباحثہ، کجا یہ فتویٰ، کجا اس کا نتیجہ مباحثہ ہونا، کجا اظہارِ حق؟ عجب امیر خسرو رحمۃ اللہ کی اَمثل ہے۔

چہ خوش گفت است سعدی درزلیخا ❸

---

❶ حالانکہ لکھنے والے عبدالمالک تھے جو تمام اراکین کی منظوری سے منتخب ہوئے تھے۔

❷ اگر وہ سمجھتے ہوتے۔

❸ کیا اچھا کہا ہے سعدی نے زلیخا میں الا یا آخر تک۔ خبردار اے ساقی جام کا دور چلا اور دیدے۔ یہ مصرع حافظ شیرازی کا اور یوسف زلیخا کتاب مولانا جامی کی۔ اس میں کہنے والا بتایا شیخ سعدی کو۔ ایسی بے جوڑ باتیں بیان ہوئیں۔

اَلَا یَـا اَیُّھَـا السَّـافِیْ اَوِرْکَـاسًـاوَّنَـا وِلْھَـا

یہ خیال کیا ہوگا کہ ان کے دلائل کو جواب جن کے مقابلہ میں سرمجلس جواب نہیں آیا تھا اس موقع پر بھی نہ بن پڑے گا تو اب مناظرہ کا ذکر کرنا اپنے مدعا میں کھنڈت ڈالنا ہے اسلئے اس کا نام ہی نہ لو۔

رہا یہ کہ اگر یہ فتویٰ جس پر جناب میاں صاحب کی تصدیق ہے اگر بالفرض ان کی طرف سے ہی سمجھا جائے اور خیال کیا جائے کہ یہ ان کی طرف سے فیصلہ ہے تو تاوقتیکہ یہ فیصلہ حسب شرائط بدلائلِ صحیحہ مدلل نہ ہواور تمام دلائل کا مفصل جواب نہ ہو ہرگز قابل اعتبار کے فیصلہ نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ خود دلائل مرقومہ غلط ہوں۔اس صورت میں میاں صاحب کی تصدیق کافی نہیں۔ کیونکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ جناب میاں صاحب کو دھوکہ دیکر دستخط کرا لئے گئے۔سوالات میں طرح طرح کی چالاکیاں کی ہیں، دلائل میں بہت کچھ خرافات بھری ہے پہلی دلیل جو تمام مسائل میں جاری کی یہ ہے کہ یہ مسئلہ موافق بیان مولوی اسماعیل رحمۃ اللہ کے ہے یہ خودو ہیات اور پوچ ہے۔ان کی موافقت ومخالفت کو بطلان وحقیقت میں کچھ [1] دخل نہیں ہے وہ خدا کے بھی وحدہ لاشریک لا ہونے کے قائل ہیں تو اس کا بھی انکار کیجئے۔ چوری وشراب خواری وجہل وظلم سے معارضہ بھی کم فہمی سے ناشی [2] ہے کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ غلام دستگیر کے نزدیک خدا کی قدرت کا بندہ کی قدرت سے زائد ہونا اور خدا کے مقدورات کا بندہ کے مقدورات سے زائد ہونا ضروری نہیں حالانکہ یہ کلیہ [3] مسلمہ اہلِ کلام ہے جو مقدور العبد ہے وہ مقدور اللہ ہے۔اگر اس کا انکار کرتے ہو تو خود اہل سنت سے خارج ہو۔ہم تحقیقی جواب دیتے مگر خوف طوالت سے ترک کرتے ہیں اور صاحب معتقد المنتقد نے جو یہ خرافات

---

[1] کہ جو کچھ وہ کہیں وہ صحیح ہی نہ ہو۔

[2] پیدا۔

[3] یہ کلی قاعدہ علم کلام کا تسلیم کیا ہوا ہے کہ جو کچھ بندہ کی قدرت میں ہے وہ اللہ تعالیٰ کی بھی قدرت میں ہے۔

بلکہ ❶ قال کبیرهم کذب واتصافه سبحانه بهذه النقیصة لیس محالاً بالذات۔ الخ

محض ❷ افترا وکم فہمی ہے۔ ہرگز کوئی اتصاف ❸ بالنقصیہ کا قائل نہیں ہوا۔ ❹ من ادعی فعلیه البیان۔ شرح فقہ اکبر کی عبارت ومنها لا یوصف اللّٰه تعالیٰ بالقدرة علی الظلم الخ۔ ثبوت مدعا میں بے سمجھی پر دال ہے ظلم کا تحقق خدا تعالیٰ کے حق میں ممکن نہیں۔ تو عقلاً محال ہوا تو اس کا امکان بھی عقلاً ممتنع ہوا۔ لیکن کذب ❺ کا محال عقلی ہونا ممتنع ہے بلکہ وہ محال شرعی ہے اور محال شرعی کے امکان کو محالِ عقلی کہنا بجز غلام دستگیر جیسے علامۃ الدہر کے کسی دوسرے عاقل کا تو کام نہیں ہے۔ لیجئے آپ کے دلائل کے تو تر کی تمام ہوئی اب کہئے اہل سنت سے تم خارج ہو یا ہم؟ انصاف کی آنکھیں اگر ہوں تو ذرا ئل کر دیکھو۔

غلام دستگیر کے مقتدا مولوی مفتی صدرالدین اور امام رازی وغیرہ امکان ❻ نظیر فخرِ عالم ﷺ کے قائل ہیں۔ کیوں صاحب پھر وہ بھی اہلِ سنت سے خارج ہیں۔

علاوہ ازیں یہ غلام دستگیر اپنے سوالات میں امکانِ کذب کو۔ ❼ مورد لعنت اللّٰه علی الکاذبین کا قرار دیتا ہے جس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ معاذ اللہ تمام انبیاء تمام اولیاء تمام شہداء تمام اقطاب وابدال بلکہ خود بھی مورد لعنت اللّٰه علی الکاذبین کے ہیں۔ تو کیا سب کو ملعون بتانا تنقیص اور توہین شانِ رفیع ان کی نہیں ہے۔

---

❶ ابراہیم علیہ السلام کا یہ کہنا کہ ان بتوں کے بڑے نے کیا ہے کذب ہے یہ تو اللہ تعالیٰ نے کہا ہے اور اس نقص کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا موصوف ہونا محال بالذات نہیں۔

❷ تہمت۔ ❸ نقص کے صفت ہونے۔

❹ جو دعویٰ کرے اس کے ذمہ ثبوت ہے۔

❺ انہی میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ظلم پر قدرت ہونے کے ساتھ موصوف نہیں کئے جاسکتے۔

❻ وہ تو عقلی محال ہے اور کذب شرعی محال ہے، دونوں میں فرق ہے ایک کرنا درست نہیں اور جو شرعی محال ہوگا اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس پر قدرت تو ہے مگر شرعی حکم اور عیب کی وجہ سے صادر نہیں ہوسکتا یہی ممتنع بالغیر ہوتا ہے۔

❼ جھوٹوں پر اللہ کی لعنت کے وعدہ کرنے کا موقع۔

غلام دستگیر کے پیرو مرشد ❶ مولوی غلام محی الدین صاحب اپنے حلیہ میں فخر عالم ﷺ کی گردن مبارک کو ایک جانور کی گردن کے مماثل ومشابہ فرماتے ہیں ''بتوع گردن آہو مثال'' تو پھر تمہارے پیر نے بھی توہین وتنقیص شان کی۔ ان کو بھی اہل سنت سے نکالو۔

بدعتی فتوے کے علماء:

پھراب ذرا ان لوگوں کا حال بھی سن لیں جن کو غلام دستگیر نے عوام کے فریب دینے کے لئے علماء ظاہر کیا اور اُن کے اس فتوے پر دستخط کرالئے۔ اول جناب میاں صاحب کہ بچپن میں کچھ کتابیں صرف ونحو کی پڑھی تھیں پھر فقیری کی طرف متوجہ ہوئے اب محض خاندانی درویش ہیں مولوی عبدالرشید بسبب شدتِ ضعف اور کثرتِ امراض کے ان کی فہم ہی سلیم نہیں پھر مسائل دقیقہ معقولیہ وکلامیہ سے محض نا آشنا۔میاں نبی بخش اویسی کہ عربی عبارت تک نہیں پڑھ سکتے۔میاں احمد دین اویسی نے ابتدا میں ناقص طالب علمی کی تھی اب وہ سالہا سال سے نہ رہی۔محمود اویسی، محمد دین، یہ دونوں چھوٹے بھائی میاں احمد دین کے ہیں۔یہ بیچارے طلبہ کی بھی شمار میں بمشکل ہوسکتے ہیں غلام نبی یہ مولوی عبدالرشید سے بھی بدرجہا کم ہیں۔ حافظ غلام مصطفیٰ خان، غلام دستگیر کے پیر بھائی خضر صورت مگر مُنیہ اور قدوری سے زیادہ نہیں جانتے اور معتبر ذریعہ سے سُنا گیا تھا کہ اپنے صاحبزادہ کی رعایت میں جھوٹی شہادت دلوانے تک پر آمادہ تھے۔حکیم عبدالحق پیر فرتوت بجز طبابت کے علوم معقولیہ ودینیہ سے اجنبی۔قادر بخش واعظ،علوم عربیہ سے جاہل محض اور اس طماع ولالچی۔غوث بخش،سراج احمد۔سید زماں شاہ، انہوں نے بخوف جبرواکراہ دستخط کئے۔ جب دیکھا کہ مولوی گل محمد اور سید علی اور شاہ عالم نکالے گئے۔پھر تحقیقاتِ مسائل دقیقہ میں ان کی استعداد ناکافی۔غلام احمد،عزیز الدین گھڑی ساز، محمد امین فارسی خواں کہ ان کی استعداد عربی ہرگز ایسی نہیں جو کتاب سے ایسے مسائل سمجھ سکیں۔ یہ حال ان لوگوں کا ہے جنہوں نے اس پر دستخط کئے ہیں اگر کسی کو شک ہوتو ان کا حال دیکھ لے۔

---

❶ اگرچہ غلام دستگیر ہمارے بزرگوں کا نام بے ادبی سے لے مگر ہم اس کے جواب میں اس کے بزرگوں کو بے ادبی سے انشاء اللہ یاد نہ کریں گے بشرطیکہ غلام دستگیر حد سے نہ بڑھا۔

کیا بہاولپور میں علماء نہیں:

میں حیران ہوں کہ مولویوں کا تمام خاندان باقی تھا۔ نور احمد، سعید اللہ فیض احمد، فضل احمد، سعید اللہ۔ کریم اللہ۔ اِدھر مفتیوں کا خاندان اُدھر محمد امین کا خاندان، حکیم عبدالحق کا خاندان، ان سب کے دستخط کیوں نہ کرالئے اور زیادہ وثوق واعتبار بڑھتا۔ بلکہ جب دستخط کے واسطے علم شرط نہیں رہا تو دستخط کنندوں کی مستورات کے دستخط کیوں نہ کرالئے؟

یہ اس غلام دستگیر کی ہمیشہ کی چالاکی ہے کہ دھوکہ دہی کے واسطے ایسا کیا کرتا ہے۔ پھر اس میں تو ایک یہ بھی کاریگری کی ہے کہ بعض دستخطوں میں جعل اور تحریف بھی ہوئی ہے۔ مثلاً سُنا ہے سراج احمد نے لکھا تھا (میں بسبب کثرتِ مشغل کتب متعلقہ مسائل متنازع ❶ فیہا کو نہیں دیکھ سکا۔ چونکہ معاملہ دین نازک ہے لہٰذا مجملاً لکھتا ہوں کہ جس شخص کے عقائد مخالف ❷ عقائد اہلِ سنت کے ہیں وہ مذہبِ باطل پر ہے (العبد سراج احمد) پس یہ حال اس کے فتوے کا ہے اور یہ کیفیت اس کے تصدیق کنندوں کی ہے پھر اس بے دینی کو حج بیت اللہ کی برابر بلکہ راجح کہتا ہے۔ ہاں اس وجہ سے تو بیشک حج بیت اللہ پر راجح ہے کہ سو روپے کی رقم ہاتھ لگ گئی۔ یہ نعمت نولاکھ حج مبرور سے بھی اس کے نزدیک بڑھ کر ہوگی اس پر وہ مثل صادق آئی ❸ ربح الدينا وخسر الأخره ۔سبحانك وبحمدك اشهدان لااله الاأنت استغفرك واتوب اليك ۔اس تحریر میں ہم نے بہت سے مدارج ❹ کا مجمل بیان کیا ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ کسی وقت ہم اس کو تفصیل سے ظاہر کریں گے بلکہ عجب نہیں یہ مسئلہ پولیٹکل ہو جائے اور غلام دستگیر ہم کو مجبور کرے کہ ہم گورنمنٹ کو اس طرف متوجہ کریں۔ فقط ❺

---

❶ جن میں جھگڑا ہے۔ ❷ یہ تو وہ ہوگا جو خدا تعالیٰ کی صفت کو غیر میں ثابت کرے گا۔

❸ دنیا کا نفع لیا اور آخرت کا خسارہ۔ اے اللہ آپ پاک ہیں میں آپ کی پاکی حمد کے ساتھ بیان کرتا ہوں دل سے گواہی دیتا ہوں کہ آپ کے سوا کوئی معبود نہیں میں آپ سے مغفرت مانگتا ہوں اور آپ کی طرف توبہ کرتا ہوں۔

❹ درج شدہ مسائل کا۔ ❺ تذکرہ الخلیل، ص: ۱۳۷ تا ۱۵۰۔

بدائع الکلام فی بیان عقائد الاسلام

مولانا مفتی محمد یوسف التاؤلوی، استاذ الحدیث دارالعلوم دیوبند۔ لکھتے ہیں:

متن:

اور جو چیز بندے کی قدرت میں ہے وہ اللہ تعالیٰ کی بھی مقدور ہے اور قدرت متنفی ہونے کو لازم نہیں اور قدرت ممکنات کے ساتھ متعلق ہوتی ہے نہ کہ محالات کے ساتھ اور واجبات میں جو کچھ ہے وہ ہے۔

شرح:

مصنف کا قول ومقدورہ اس پر اشاعرہ کا اجماع ہے اور اس مسئلہ میں بریلوی جماعت کا اختلاف کرنا محض مکابرہ ہے کیونکہ مقصود قدرت کی وسعت کو بیان کرنا ہے نہ کہ کذب کے امکان کو لہٰذا عنوان پہلا ہے۔

دوسرا عنوان بریلوں نے گھڑا ہے اور اس مسئلہ میں مخالفین کی جانب سے بہت الزامات لگائے گئے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدرت کا تعلق جمیع ممکنات ہے، اور کذب بھی ایک شئی ہے تو یہ بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ہوگی۔

دلیل:

﴿إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ﴾

بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہر شئی پر قادر ہے لیکن باوجود اس کے کہ کذب مقدور الٰہی ہے۔ مگر اس کے قبیح ہونے کی وجہ سے اس کا ذات باری تعالیٰ سے صدور نہیں ہوسکتا۔

اس وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ قدرت کا ہونا ایک چیز ہے اور متصف ہونا دوسری چیز ہے۔

لیکن یہ رضا خانی فرقہ اپنی انتہائی جہالت کی وجہ سے اس حقیقت کو سمجھنے پر قادر نہیں ہے اس لیے کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ دیوبندی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بولتے ہیں۔ (نعوذ باللہ) باوجود اس کے کہ یہ حقیقت محققین علما کے ہاں مسلم ہے۔

((اِنَّ الْقُدْرَتَ لَا تَسْتَلْزِمُ الْاِنْصَافَ.))

''قدرت اتصاف کو لازم نہیں ہے۔''

اہل سنت والجماعت کے دلائل:

۱۔ علامہ محمود الوسی رحمہ اللہ اپنی مایہ ناز تفسیر روح المعانی ص: ۱۷۸، ج: ۱ میں فرماتے ہیں اور اس آیت میں اس بات پر دلیل ہے کہ بلاشبہ ممکن اور حادث اپنی بقاء کی حالت میں مقدور ہے اس لیے کہ یہ ایک چیز اور ہر چیز مقدور الٰہی ہے۔

۲۔ شیخ الاسلام مفسر ابو سعود اپنی تفسیر ص: ۳۶۴، ج: ۱، میں فرماتے ہیں اور اس آیت میں اس بات پر دلیل ہے کہ بے شک مقدور عبد حقیقتاً مقدور الٰہی ہے اس لیے کہ یہ ایک چیز ہے اور ہر چیز اللہ تعالیٰ کی قدرت میں داخل ہے۔

۳۔ مفسر بیضاوی اپنی تفسیر بیضاوی ص: ۳۰، ج: ۱ میں رقم طراز ہیں اور بے شک بندہ کا مقدور خدا کا مقدور ہے کیونکہ یہ ایک چیز ہے اور ہر چیز مقدور خدا ہے۔

۴۔ امام رازی رحمہ اللہ تفسیر کبیر ص: ۲۰۱، ج: ۱ میں فرماتے ہیں اس آیت سے ہمارے اصحاب نے اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے کہ بے شک جو بندے کی قدرت میں ہے وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے بخلاف ابوعلی اور ابوہاشم کے طریقہ استدلال یہ ہے کہ مقدور عبد ایک چیز ہے اور اس آیت کی وجہ سے ہر چیز اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے تو لازم ہوا کہ مقدور عبد مقدور خدا ہے۔

۵۔ علامہ کلنبوی شرح عقائد دوانی کے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

((وبالجملة كون الكذب فى الكلام قبيحاً بمعنى صفة نقص ممنوع عندالاشاعرة ولذا قال الشريف المحقق انه من جملة الممكنات و حصول العلم القطعى بعدم وقوعه فى كلامه تعالىٰ باجماع العلماء والانبياء عليهم السلام لا ينافى امكانه فى ذاته كسائر العلوم العادية القطعية وهو لا ينافى ما ذكر الامام الرازى .)) ❶

''بالجملہ کذب فی الکلام کا قبیح ہونا اس معنی میں کہ وہ ایک صفت ناقص ہے اشاعرہ کے ہاں ممنوع ہے اسی وجہ سے محقق دوانی فرماتے ہیں یہ بھی من جملہ ممکنات میں سے ہے البتہ کلام باری تعالیٰ میں کذب کے عدم وقوع پر علم قطعی کا حصول علماء اور انبیاء کرام کے اجماع کی وجہ سے ممکن فی ذاتہ ہونے کے منافی نہیں جیسے تمام علوم قطعی اور عادیہ اور مزید امام رازی کے کلام کے منافی ہے۔''

۶۔ علامہ شریف جرجانی رحمہ اللہ شرح مواقف میں فرماتے ہیں:

((وان سلو قبح الفعل بالقياس اليه فغاتيه عدم الفعل لوجود الصارف عنه وهو القبح و ذالك لا ينفى القدرة عليه .)) ❷

''ذات باری تعالیٰ پر نظر کرتے ہوئے اگر فعل کذب کی قباحت کو تسلیم کرلیا جائے تو غایت ما فی الباب کذب کا عدم وقوع ہے کیونکہ فعل کذب سے مانع پایا جارہا ہے اور وہ مانع کذب کا قبیح ہونا ہے تو لیکن یہ قدرت کے منافی نہیں ہے۔

اور اسی کے قریب قریب ص: ۴۴۶، ج:۲ میں ذکر فرمایا ہے۔''

---

❶ حاشية كلنبوى، ص: ٤٤٩

❷ شرح مواقف، ص: ٣٥٤، ج: ٢

۷۔ صاحب طوالع الروحی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

((فهو قادر على القبح الا انه لم يصدر عنه لعدم ارادته منه الى صدور لا انه ليس بقادر عليه .))

''اللہ تعالیٰ قبح پر قادر ہیں مگر صدور نہیں ہوتا کیونکہ حق سبحانہ وتقدس قبیح کرنے کا ارادہ ہی نہیں فرماتے یہ معنی نہیں کہ اس پر قادر نہیں ہیں۔''

۸۔ صاحب شرح مختصر الاصول تحریر فرماتے ہیں:

((لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالىٰ امتناعاً عقلياً وَاِن كنّا نجزم بعدمه' لانّها من الممكنات و قدرته شاملة .))

''جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ کے اظہار کا امتناع اور کذب علی اللہ تعالیٰ کا امتناع عقلی ہمیں تسلیم نہیں اگرچہ عدم وقوع کا ہمیں یقین ہے کیونکہ یہ ممکنات میں سے ہے اور قدرت الٰہی ان کو شامل ہے۔''

۹۔ ملا بحر العلوم فواتح الرحموت میں رقم طراز ہیں:

((القدرة الواحدة تتعلق باالامور التمضادة خلافا لهم فانهم لا يقولون بتعلق القدرة الواحدة باالامور المتضادة مطلقاً لا معا يكون نسبتها الى الضدين على السواء ولا بدلاً فى زمانين بل قدرة هذا لضد غير قدرة الضد الآخر .)) ❶

''ایک قدرت متضاد امور کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے۔ (بخلاف معتزلہ کے وہ ایک قدرت کے متضاد امور کے ساتھ متعلق ہونے کے قائل نہیں نہ مطلقاً اور نہ ہی متحداً کہ قدرت واحد متضاد امور کے ساتھ برابر منسوب ہوتی ہو اور نہ ہی

❶ ص: ٦٨، ج: ١.

ایسے کہ دو زمانوں میں یکے بعد دیگرے منسوب ہو بلکہ ایک ضد کی قدرت دوسری ضد کا غیر ہوتی ہے۔)''

یہ عبارت واضح کرتی ہے اگر کذب ذات باری جل شانہ کی قدرت میں نہیں تو صدق بھی مقدور باری جل شانہ نہیں ہے۔

۱۰۔ اسی طرح صاحب شرح الطوالع لکھتے ہیں:

((وأن سلم ان القبيح قبيح مطلقاً ولكن المانع من فعله متحقق لا ان القدرة زائلة لان القبيح حينئذٍ يكون محالا لغيره والمحال لغيره ممكن لذات والممكن لذاته مقدور ولانيا فى كونه محالا لغيره.)) (ص: ۱۷۱)

''اگر مان لیا جائے کہ قبیح مطلقاً قبیح ہے مگر اس کے فعل سے مانع پایا جا رہا ہے نہ کہ قدرت زائل ہوگی تو قبیح اس وقت محال لغیرہ ہوگا اور محال لغیرہ ممکن لذات ہوتا ہے اور ممکن لذاتہ مقدور الٰہی ہوتا ہے اور مقدور ہونا محال لغیرہ کے منافی نہیں ہے۔''

۱۱۔ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

((وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد والا فلا امتناع فيه لذاته.)) (ص: ۱۱۹، ج: ۲)

''شرک کا معاف نہ ہونا وعید کا تقاضا ہے لہٰذا اس میں لذاتہ کوئی امتناع نہیں ہے۔''

۱۲۔ علامہ شریف جرجانی نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں:

((قلنا لا نسلم استحالته كيف وهما أي الكذب والخلف من

المممكنات التى بشملها قدرة الله .)) ❶

''ہم کہتے ہیں ہمیں اس کا محال ہونا مسلم نہیں اور یہ ہو ہی کیسے سکتا ہے جب کہ کذب اور خلف وعید ان ممکنات میں سے ہے جنھیں قدرت الٰہی شامل ہے۔''

۱۳۔ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ شرح مقاصد میں لکھتے ہیں:

((ان ظهـور المعجزة على يدالكاذب لاى غرض فرض وان جـاز عقلاً بناءً! على شمول قدرة الله فهو ممتنع عادة معلوم الانتفاء قطعاً كماهو حكم سائر العاديات .)) ❷

''جھوٹے آدمی کے ہاتھ پر معجزہ کا ظہور جس غرض کے لیے بھی فرض کرلیا جائے اگرچہ عقلاً ممکن ہے کیونکہ قدرت باری تعالیٰ اس کو شامل ہے ولیکن عادۃ ممتنع اور یقیناً معلوم الانتفاء ہے جیسا کہ تمام عادیات کا یہی حکم ہے۔'' ❸

۱۴۔ صاحب شرح الصحائف لکھتے ہیں:

''تو نے کیسے کہہ دیا فعل قبیح بغیر کسی ضرورت کے محال ہے؟ تو مجھے بتا اگر تیری مراد محال لذاتہ ہے یہ تسلیم نہیں کیونکہ ہم یہ بداحۃً جانتے ہیں کہ یہ فعل اپنے لذاتہ معدوم ہونے کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ ہمیں تو یہ بھی معلوم ہے کہ اس کے وجود اور عدم کی نسبت ذات باری تعالیٰ کی طرف ایک ہی ہے۔

اگر تیری مراد یہ ہے کہ وہ محال ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر و حکیم اس جیسے فعل کا ارادہ نہیں فرماتے یہ ہم مان لیا لیکن یہ اس فعل پر قدرت کے نہ ہونے کو ثابت نہیں کرتا ہے۔'' بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی قدرت اور ارادہ سے ہی چھوڑا ہے۔

---

❶ شرح الموقف، ص: ۷۰۹.

❷ شرح مقاصد، ج: ۲، ص: ۱۷۹.

❸ شرح مقاصد، ص: ۱۷۹، ج: ۲.

۱۵۔ حاشیہ قرۃ کمال میں مذکور ہے:

مشائخ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کی وعید کے خلاف کرنے کو نقص نہ سمجھا جائے بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کی کرم نوازی ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مدح و ثناء کرنی چاہیے بخلاف وعدہ کے مخالف کرنے کو نقص شمار کیا جائے گا جس سے حق سبحانہ وتعالیٰ کی تنزیہ اور تقدیس ضروری ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ قادر اور کریم ذات کی شان کے لائق نہیں کہ وہ کرم نوازی کے خلاف کرے لہٰذا حق یہ ہے کہ خلف عقلاً مطلقاً ممکن ہے لیکن کتاب و سنت اور اجماع امت اس بات پر شاہد ہے کہ اس کا وقوع نہیں ہے۔

۱۶۔ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رقم طراز ہیں:

((والقول الثانی ان الظلم مقدور اللّٰہ تعالیٰ منزہ عنه وهذا اقوال الجمهور من المتبتین للقدره و نفاله وهو قول القاضی ابی حازم والقاضی ابی یعلیٰ وغیرهما كتعذیب الانسان بذنب غیره قال الجمهور ان الظلم مقدور فكان الجمهور قالو ان خلف الوعد جائز ممكن وان كان اللّٰه لا یخلف وعده ابداً و انما لا نه حكیم كریم ورحمتك غالبة علی غضبه .)) [1]

''دوسری بات یہ ہے کہ ظلم کرنا اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے مگر اللہ تعالیٰ ظلم کرنے سے پاک ہے یہی مسلک جمہور کا ہے جو قدرت کو ثابت کرتے ہیں لیکن وقوع سے نفی کرتے ہیں اسی کے قائل ہیں قاضی ابوحازم اور قاضی ابویعلیٰ اور ان کے علاوہ بھی جیسے انسان کو دوسروں کے گناہوں کی سزا دینا۔

جمہور فرماتے ہیں ظلم اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ہے گویا جمہور نے یہ

[1] منہاج السنہ، ج: ۱، ص: ۳۶

فرمایا بلاشبہ وعدہ کے خلاف جائز اور ممکن ہے اگر چہ اللہ تعالیٰ کبھی بھی اپنے وعدہ کے خلاف نہیں فرمائیں گے کیونکہ وہ حکیم وکریم ذات ہے اور اس کی رحمت اس کے غصے پر غالب ہے۔"

۱۷۔ علامہ خفاجی حاشیہ شہاب میں لکھتے ہیں:

"قال الشهاب فی تفسير قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة " کی تفسیر میں فرمایا محقق فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ظلم نہیں فرماتے کیونکہ یہ اس کی حکمت کے منافی ہے اس لیے نہیں کہ وہ اس پر قادر نہیں۔ اس لیے کہ جب ہم فلان لا يفعل كذا کسی کے ان افعال کے بارے میں کہتے ہیں کہ فی نفسہ اختیاری ہوں البتہ وہ ان کو اپنے اختیار سے ترک کر دے اور ترک پر قادر فعل پر بھی قادر ہوتا ہے۔

۱۸۔ علامہ ابن الہمام اور کے شارح مسامرہ میں لکھتے ہیں:

(((ثم قال) ای صاحب عمدة (الوصف) الله تعالیٰ باالقدرة علی الظلم والسفه والكذب لان اعمال لا يدخل تحت القدرة ای لا يصلح متعلقاً بها (وعند المعتزلة يقدر) تعالیٰ علی مما ذكر (ولا يفعل انتهی) كلام صاحب العمدة (و) كانهٗ انقلب عليه ما نقله عن المعتزلة اد (لا شك فی ان سلب القدرة عما ذكر) من الظلم والسفه والكذب وهو مذهب المعتزلة واما ثبوتها ، ای القدرة علی ما ذكر (ثم الامتناع عن متعلقا اختيا) ممذهب ای فهو بمذهب (الاشاعرة اليق) منه بمذهب المعتزلة (و) لا يخفیٰ ان هذا الاليق ادخل فی التنزيه ايضاً ان (لا شك) فی (ان الامتناع عنها) ای عن المذكورات من الظلم والسفه والكذب (من باب تنزيهات عما لا يليق

قـدسـه تعالیٰ (فیسر) جالبناء للمعقول ای یخبر العقل فی ان ای الفصلین ابلغ فی التنزیه عن الفحشاء اهو القدرة علیه) ای علی ما ذکر من الامور الثلثه (مع الامتناع) ای استناعه تعالیٰ (عـنـه مـخـتـار) لذلك الامتناع (او الامتناع) ای استناعه عنه (لـعـدم القدرة) علیه فیجب القول بادخل القولین فی التنزیه وهو القول الالیق بمذهب الاشاعرة.))

''پھر صاحب عمدہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کو ظلم، بے وقوفی اور کذب پر قدرت کے ساتھ موصوف نہ کیا جائے اس لیے کہ محال قدرت کے تحت نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ محال قدرت کے ساتھ متعلق ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ مذکورہ تمام اوصاف پر قادر ہیں مگر فعل نہیں فرماتے، یہاں صاحب العمدہ کا کلام ختم ہوا۔

شارح فرماتے ہیں گویا مصنف نے معتزلہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے الٹ نقل کر دیا اس لیے کہ اس بات میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ ظلم، بے وقوفی اور کذب سے سلب قدرت کا مذہب معتزلہ کا ہے اور مذکور اوصاف کے ثبوت قدرت پھر ان سے فعل کے اختیاری طور پر امتناع کا مذہب اشاعرہ کے زیادہ لائق ہے، اور اسی بات میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ مذہب اشاعرہ تنزیہ وتقدیس کے زیادہ مناسب ہے کیونکہ یقیناً ان اوصاف سے امتناع تنزیہہ کے باب میں سے ہے جو حق سبحانہٗ وتعالیٰ کے لائق نہیں ہے لہٰذا عقل سے سوال کیا جائے، تـنـزیـهـه عن الـفحشا کے باب سے زیادہ لائق کیا ہے؟ کیا ان مذکورہ امور ثلاثہ (ظلم، سفہ، کذب) پر قدرت کے باوجود اختیاری طور پر فعل سے امتناع یا قدرت نہ ہونے کی وجہ سے ان امور سے روکنا زیادہ لائق ہے۔ تو عقل پر لازم ہے کہ وہ یہی

جواب دے کر مذہب اشاعرۃ تنزیہہ کے زیادہ لائق ہے۔"

۱۹۔ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ شرح مقاصد میں تحریر فرماتے ہیں:

((المنكرون لشمول قدرته طوائف منهم النظام واتباعه القائلون بانه لا يقدر على الجهل والكذب والظم و سائر القبائح اذلو كان خلقها مقدورا له لجاز صدوره عنه واللازم باطل لا فضاية الى السفه ان كان عالماً بقبح ذالك و باستغنائه عنه والى الجهل ان لم يكن عالماً والجواب لا نسلم قبح الشى بالنسبه اليه كيف وهو تصرف فى ملكه ولو سلم فاالقدرة لا تنا فى صدورة نظراً الى وجود الصارف و عدم الداعى وان كان ممكناً .)) [1]

"جہالت، ظلم، کذب اور تمام قبائح کے اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت شامل ہونے کے چند گروہ منکر ہیں جن میں سے ایک گروہ نظام معتزلہ اور اس کے پیروکاروں کا ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں اگر ان کی تخلیق باری تعالیٰ کی قدرت میں ہو تو صدور بھی ممکن ہوگا اور لازم باطل ہے کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ ان کی قباحت کو جانتے ہیں اور اسے ان اوصاف مستغنی ہونے کو بھی جانتے ہیں تو یہ سفہ کی طرف مفضی ہے اور اگر جانتے نہیں تو جہل کی طرف مفضی ہے۔

جواب: ذات باری تعالیٰ کی طرف نسبت کے لحاظ سے ان اشیا کی قباحت ہمیں تسلیم نہیں اور ایسے ہو ہی کیسے سکتا ہے جب کہ یہ اپنی ملک میں تصرف کرنے کا نام ہے۔ اور برسبیل تسلیم قدرت ان کے صدور کے امتناع کے منافی نہیں مانع کے پائے جانے کی وجہ سے اور دواعی کے نہ ہونے کی وجہ سے اگرچہ ممکن ہے۔ فیہ ما فیہ

[1] شرح مقاصد، ج: ٢، ص: ٨٤.

شارح فرماتے ہیں کہ یہ اس تفرد کی طرف اشارہ ہے جس کو مولانا فضل حق خیر آبادی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے اور یہ تفرد جمہور کے اجماع کے خلاف ہے اور اسی طریق پر فاصل بدایونی سیف الجبار میں چلے ہیں اور پھر فاضل بریلوی۔

((ومن قال الله تعالىٰ (العياذ بالله) كاذب فهو كافر عندنا و فيه تمويد من المخالفين.))

''اور جس شخص نے کہا اللہ تعالیٰ کاذب ہیں (نعوذ باللہ) وہ شخص ہمارے نزدیک کافر ہے، اور اس میں مخالفین کی جانب سے ملمع کی گئی ہے۔''

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ہم الشیخ الاجل امام ربانی محدث کبیر مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ کا فتویٰ ذکر کریں اور جو ان کے بارے میں فاضل بریلوی نے کہا وہ انہی بہتانوں میں سے ہے جو اس بریلوی نے گھڑا ہے متن کے آخری جملہ میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور مخالفین نے یہاں خواہش پرستی کی اتباع کی ہے۔

سوال: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اللہ تعالیٰ آپ کا فضل قائم و دائم رکھے اس بارے میں آپ کیا ارشاد فرماتے ہیں کیا اللہ تعالیٰ جھوٹ کی صفت کے ساتھ متصف ہے یا نہیں جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بولتے ہیں اس کا حکم کیا ہے اللہ آپ کو اجر دے ہمیں فتویٰ دے دیجیے؟

جواب: اس بات میں ذرا برابر بھی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کذب کی صفت کے ساتھ متصف ہونے سے منزہ اور پاک ہیں اللہ تعالیٰ کے کلام میں کبھی بھی جھوٹ کا شائبہ بھی نہیں ہوسکتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيْثًا﴾ اور جو شخص یہ عقیدہ رکھے اور بکواس کرے کہ اللہ جھوٹ بولتے ہیں یقیناً وہ کافر لعنتی کتاب سنت اور اجماع امت کا مخالف ہے ((تعالى الله عما يقول الظلمون علوا كبيرا)) البتہ اہل ایمان کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ نے قرآن شریف میں فرعون، ہامان اور ابولہب کے بارے میں

ارشادفرمایا کہ وہ جہنمی ہیں سو یہ حکم قطعی ہے اللہ اس کے خلاف کبھی نہیں فرمائیں گے لیکن اللہ ان کو جنت میں داخل کرنے پر قادر ہیں اس سے عاجز نہیں لیکن اختیار (قدرت) کے باوجود ایسا کرینگے نہیں اللہ نے ارشادفرمایا: ﴿وَ لَوْ شِئْنَا لَاٰتَیْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰهَا وَ لٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّیْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِیْنَ﴾ (السجدة: ۱۳) اس آیت سے ظاہر ہوا کہ اگر اللہ چاہیں تو سب کو مومن بنا دیں لیکن یہ جو اللہ نے فرمایا ﴿وَ لٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ﴾ اس کے مخالف نہیں ہے ہر چیز اس کے اختیار میں ہے مجبور نہیں وہ فاعل مختار ہے فعال لما یرید یہ تمام علماء امت کا عقیدہ ہے جیسا کہ بیضاوی رحمہ اللہ نے ان تغفر لهم الابـه کی تفسیر کے تحت ذکر کیا ہے شرک کا معاف نہ ہونا وعید کا مقتضاء ہے فی ذاتہ اس میں کوئی امتناع نہیں ہے۔ والـلّٰه اعلم بالصواب کتبه الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ،

علماء حرمین شریفین نے حرفاً حرفاً اس فتویٰ کی تصدیق کی ہے۔ یہاں بعینہ ان کی عبارات ترجمہ کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں۔

((الـحـمد لمن هو به حقيق و منه استمد العون والتوفيق. ما أجـاب بـه الـعـلامة رشيـد احمد المذكور هو الحق الذی لا مـحيـصـی عـنـه وصلی اللّٰه علی النبين و علی آله و صحب وسـلـم. أمـر بـرقـمه خادم الشريعة رأضی اللطيف الخفی مـحـمـد صالح بن المرحوم صديق كمال الحنفی مفتی مكة المكرمة حالاً كان اللّٰه لهما.

(محمد صالح بن المرحوم صديق كمال)

راقـمـه الـمرتجی من ربه كمال النيل محمد سعيدبن محمد بـابصيل مفتی الشافعية بمكة المحمية غفراللّٰه له ولوالديه و مشائخه و جميع المسلمين.))

''حمد وثنا کرتا ہوں اس ذات کی جس کے وہ لائق ہے اسی سے مدد اور توفیق طلب کرتا ہوں علامہ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے جو مذکورہ جواب دیا ہے یہ بالکل درست ہے اس سے خروج کی کوئی گنجائش نہیں۔ صلی اللہ علی النبیین وعلی الہ وصحبہ وسلم اس عبارت کے لکھنے کا حکم خادم شریعت محمد صالح بن مرحوم صدیقی کمال حنفی مفتی مکہ مکرمہ نے دیا اور کاتب محمد سعید بن محمد بابصیل مفتی شافعیہ۔''

((الراجی العفو من واهب الوطبة محمد عابد بن المرحوم الشیخ حسین مفتی المالکی ببلداللّٰه المحمیة مصلیا مسلما هذا وما اجاب به العلامه رشید احمد فیه کفایة وعلیه المعول ببل الحق الذی لا محیص عنه رقمه الخیر خلف بن ابراهیم خادم افتاء الحنابلة بمکة المشرفة مالا حامداً مصلیا مسلمیا .)) (الشیخ حسین محمد عابد بن المرحوم)

''محمد عابد بن الرحوم شیخ مفتی مالکیہ کہتا ہے علامہ رشید احمد گنگوہی نے جو جواب دیا ہے یہی کافی ہے اور اسی پر اعتماد کیا ہے بلکہ یہی وہ حق ہے جس سے خروج کی گنجائش نہیں۔'' **راقم خیر**: خلف بن ابراہیم خادم افتاء حنابلہ مکہ مکرمہ

اب ہم اسی مسئلہ میں علامہ خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ کا وہ جواب ذکر کرتے ہیں جو انھوں نے اسی مسئلہ کے بارے میں حرمین شریفین کے علماء کو دیا۔

سوال نمبر: ۲۴: کیا تم اعتقاد رکھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کی کلام ہی سے کسی کلام میں جھوٹ کے واقع ہونے کا امکان ہے یا پھر معاملہ کیا ہے؟

جواب: ہم اور ہمارے مشائخ اعتقاد اور یقین سے کہتے ہیں کہ ہر وہ کلام جو باری تعالیٰ سے صادر ہوا یا ہوگا اس کا صدق قطعی یقینی اور وہ واقع کے مطابق ہے اور اللہ تعالیٰ کی کلام میں سے کسی کلام میں جھوٹ کا کوئی شائبہ اور خلاف کا کوئی گمان بلا کسی شک اور شبہ کے بالکل نہیں

ہے جو اس کے خلاف کا اعتقاد رکھے یا اللہ تعالیٰ کی کلام میں جھوٹ کا کچھ بھی وہم رکھے سو وہ کافر ملحد زندیق ہے اس کے لیے ایمان کا کچھ حصہ نہیں۔

سوال نمبر: ۲۵: کیا تم نے اپنی تالیفات میں بعض اشاعرہ کی طرف امکان کذب کا قول منسوب کیا ہے اور اس کی تقدیر پر تو اس سے مراد کیا ہے اور کیا تمھارے پاس اس مذہب پر محققین علماء کی جانب کوئی صراحت موجود ہے معاملہ کو علی وجہ الاتم ہمارے سامنے بیان کرو؟

جواب: اصل صورت حال یہ ہے کہ ہمارے اور ہندوستان کے مناطقہ اور اہل بدعت کے درمیان اختلاف ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ کے خلاف یا اپنی خبر کے خلاف یا اپنے ارادہ کے خلاف کرنے پر قادر ہیں؟

وہ کہتے ہیں کہ یہ اشیا وقدرت قدیمہ سے خارج اور عقلاً محال ہیں ممکن ہی نہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہوں اللہ تعالیٰ پر واجب ہے کہ وہ اپنے وعدہ، خبر، ارادہ اور علم کے مطابق کرے اور ہم کہتے ہیں اس جیسی اشیاء یقیناً اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہیں لیکن ان کا وقوع ممکن نہیں۔ اہلِ سنت والجماعت میں سے اشاعرہ اور ماتریدیہ کے نزدیک شرعاً وعقلاً تو انھوں نے ہم پر اعتراض کیا ہے کہ یہ اشیاء اگر قدرت خداوندی کے تحت داخل ہیں تو امکان کذب لازم ہوا اور وہ یقیناً قدرت کے تحت داخل نہیں اور محال لذاتہ ہے تو ہم نے ان کو مختلف جواب دیئے جنھیں علماء کرام نے ذکر کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے: اگر خلاف وعدہ اخبار اور اس کے ہم مثل کی مقدوریت کی وجہ سے کذب کا امکان تسلیم کر لیا جائے یہ بھی محال لذاتہ نہیں ہے بلکہ سفہ اور ظلم کی مثل ہیں جو لذاتہ قدرت کے تحت نہیں عقلاً اور شرعاً ممتنع ہیں یا صرف شرعاً جیسا کہ بہت سے آئمہ نے اس کی صراحت کی ہے جب انھوں نے یہ جوابات سنے تو زمین میں بکھر گئے اور ہماری طرف یہ بات منسوب کر دی کہ ہم باری تعالیٰ کی بارگاہ میں نقص کی نسبت کو جائز قرار دیتے ہیں اور بیوقوفوں اور جہلاء کے درمیان یہ کلام پھیلا دی جس سے مقصود عوام کو متنفر کرنا، خواہشات کی تلاش اور لوگوں کے درمیان شہرت حاصل کرنا ہے اور

بہتان تراشی میں آسمان کی بلندیوں تک جا پہنچے پھر اپنے ہی پاس سے فعلاً جھوٹ بولنے کی مثالیں گھڑیں اور ذات خداوندی سے کچھ خوف نہ کیا جب اہل ہند ان کے مکر و فریب پر مطلع ہوئے تو انھوں نے حرمین شریفین کے علماء سے مدد چاہی اس لیے کہ وہ جانتے تھے کہ علماء حرمین شریفین ان کی خباثت اور ہمارے علماء کے اقوال کی حقیقت سے غافل ہیں اس بارے میں ان کی مثال ایسی ہی ہے جیسے اہل سنت والجماعت کے ساتھ معتزلہ کی مثال ہے جنھوں نے نافرمان کو ثواب دینے سے نکالا فرماں بردار کو عذاب دینے کی قدرت قدیمہ سے خارج کر دیا اللہ تعالیٰ پر عدل کو واجب کر دیا پھر اپنا نام اصحاب عدل و تعظیم رکھ لیا اور علماء اہلسنت والجماعت کو ظلم اعتساف خواہش پرستی کی طرف منسوب کیا پس جیسے قدماء اہلِ سنت والجماعت نے ان کی جہالت کی پرواہ نہیں کی اور ظلم مذکور میں باری تعالیٰ کی طرف عجز کی نسبت کو جائز نہیں قرار دیا اور قدرت قدیمہ کو عام رکھا ذات باری تعالیٰ نقائص کے ازالہ، مکمل تنزیہہ و تقدیس کے ساتھ وہ کہتے ہیں کہ تمھارا ناقص گمان مطیع کے لیے عقاب کو نافرمان کے لیے ثواب کو قدرت کے تحت داخل کرنے کے جواز میں وہ قبیح فلسفہ کا نتیجہ ہے اسی طرح ہم نے ان کو کہا تمھارا ناقص گمان خلاف وعدہ اخبار، صدق اور اس کی ہم مثل کو مقدور سمجھنے کے بارے میں باوجود اس کے (خلاف وعدہ) ذات باری تعالیٰ سے صدور کے ممتنع ہونے کے صرف عقلاً اور شرعاً یہ سراسر فلسفہ منطق اور تمھاری کوری جہالت کی مصیبت ہے انھوں نے تقدیس کے لیے جو کچھ کہا وہ کہا لیکن وہ اکمال قدرت اور تعیم قدرت پر قادر نہیں ہوں گے بہرحال ہمارے اسلاف اہلسنت والجماعت نے قدرت کی تعیم واجب سبحانہ وتعالیٰ کے لیے تنزیہہ کی تعیم دونوں امور کو جمع کر دیا یہ وہ مختصر دلائل ہیں جو ہم نے ذکر کیے جو ہم مذہب کی معتبر کتب میں سے بعض نصوص ذکر کر دیتے ہیں علامہ تفتازانی شرح المواقف میں لکھتے ہیں جمیع معتزلہ اور خوارج نے گناہ کبیرہ کے مرتکب کے لیے جب کہ وہ بغیر توبہ کے مرجائے سزا کو واجب قرار دیا ہے اور اس بات کو جائز نہیں قرار دیا کہ اللہ تعالیٰ معاف فرما سکتے ہیں دو وجہ سے۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے گناہ کبیرہ پہ سزا دینے کی وعید کی اور اس پر سزا دینے کی خبر دی ہے سو اگر گناہ کبیرہ پر سزا نہ دیں اور معاف فرما دیں تو وعید کے خلاف اور خبر کا جھوٹا ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے علامہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس دلیل کی انتہاء تو عذاب کا وقوع ہے وجوب عذاب کہاں لازم آیا جس میں ہماری کلام ہے اس لیے کہ اس میں تو کوئی شک وشبہ نہیں کہ وقوع کے باوجود واجب نہ ہونا تو خلف کو لازم کرتا ہے اور نا ہی کذب کو پھر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ امکان کو تو لازم ہے اور وہ بھی محال ہے اس لیے کہ ہم کہیں گے اس کا محال ہونا ہم مانتے ہیں نہیں۔ جبکہ یہ دونوں ان ممکنات میں سے ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ کی قدرت شامل ہے۔ ❶

۲۔ علامہ تفتازانی شرح مقاصد میں قدرت کی بحث کے اختتام پر فرماتے ہیں قدرت کی شمولیت کے ہی چند گروہ ہیں جن میں سے نظام اور اس کے پیروکار کہتے ہیں اللہ تعالیٰ جہل، کذب، ظلم اور تمام قبائح پر قادر نہیں اس لیے کہ اگر ان کی تخلیق قدرت میں ہو تو ان کا صدور بھی ممکن ہوگا اور لازم باطل ہے کیونکہ یہ تو کی طرف پہنچاتا ہے اگر ان کی قباحت اور اپنے ان سے استغناء کو جانتے ہیں اور اگر نہیں جانتے تو جہل کی طرف مفضی ہیں جواب یہ ہے باری تعالیٰ کی طرف نسبت کے اعتبار سے کسی شی کی قباحت ہم تسلیم نہیں کرتے اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ تصرف اپنی ملک میں ہو اور اگر مان لیا جائے تو قدرت ان کے امتناع صدور کے منافی نہیں مانع کے موجود اور دواعی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اگرچہ ممکن ہے۔

۳۔ مسامرہ اور اس کی شرح میں علامہ ابن حمال حنفی اور ان کے شاگرد ابن ابی الشریف مقدسی شافعی لکھتے ہیں:

پھر صاحب عمدہ نے کہا: اور اللہ تعالیٰ کو ظلم، سفہ، کذب پر قدرت کے ساتھ موصوف نہ

❶ ماتریدیہ کے نزدیک اور اشاعرہ کے نزدیک شرعاً۔

کیا جائے اس لیے کہ محال قدرت کے تحت داخل نہیں ہوتا یعنی اس سے متعلق ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور معتزلہ کے نزدیک ان تمام پر قدرت رکھتے ہیں اور فعل نہیں فرماتے صاحب عمدہ کا کلام ختم ہوا گویا صاحب عمدہ پر معتزلہ سے نقل کرنے میں انقلاب ہوا اس لیے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ مذکورہ چیزوں سے سلب قدرت معتزلہ کا مذہب ہے۔ اور مذکوہ امور پر ثبوت قدرت پھر اسی کے متعلق سے امتناع اختیاری طور پر یہ معتزلہ کے مذہب کے بجائے اشاعرہ کے مذہب کے زیادہ لائق ہے اور اس میں بھی کوئی خفاء نہیں کہ یہ أليـــق مذهب أدخل في التنزيهه بھی ہے کیونکہ یقیناً ظلم، سفہ اور کذب سے امتناع تنزیہات کے باب میں سے ہے جو جناب باری تعالیٰ کے لائق نہیں ہیں لہٰذا ذرا عقل کا امتحان لیا جائے کہ دو امور میں سے ابلغ في التنزيهه عن الفحشاء کیا ہے مذکورہ تین امور (کذب، سفہ، ظلم) پر قدرت باوجود کہ اختیاری طور پر ذات باری تعالیٰ سے یہ امور ممتنع ہیں یا ان سے امتناع ہے قدرت نہ ہونے کی وجہ سے تو عقل پر لازم ہے کہ دونوں میں ادخل فی التنزیہہ کا اقرار کرے اور وہ مذہب اشاعرہ ہے۔

☆ شرح العقائد العضديه للمحقيق الدواني کے حاشية كلنبوى میں محشی تحریر فرماتے ہیں: بالجملہ کلام لفظی کا اس معنی میں قبیح ہونا وہ ایک صفت نقص ہے اشاعرہ اسے تسلیم نہیں کرتے اسی وجہ سے محقق شریف فرماتے ہیں یہ منجملہ ممکنات کے ہیں اور علماء امت انبیاء کرام علیہم السلام کے اجماع کے مطابق اللہ تعالیٰ کے کلام ہیں اس میں عدم وقوع کا علم قطع کا حصول لذاتہ اس کے امکان کے منافی نہیں جیسا کہ تمام علوم عادیہ وقطعیہ اور یہ امام الرازی رحمہ اللہ کی کلام کے بھی منافی نہیں ہے۔ الخ

تحریر الرسول اور اس کی شرح میں علامہ ابن الہمام اور شارع علامہ ابن امیر الحاج رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں اس وقت یعنی کہ جب محال ہے اللہ تعالیٰ پر ہر وہ چیز جس میں نقص پایا جائے تو ذات باری تعالیٰ کے فعل کا قبح کے ساتھ اتصاف ممتنع نہ ہو تو وعدہ کی سچائی اور خبر کی صداقت

سے امان اٹھ جائے گا یعنی اللہ تعالیٰ کا وعدہ اور نبوت کی صداقت یعنی اس کی صداقت بالکل یقینی نہ ہوئی اور اشاعرہ کے نزدیک تمام مخلوق کی طرح قبح جیسی تمام اشیاء کے ساتھ باری تعالیٰ کا متصف نہ ہونا یقینی ہے بلکہ عقلاً محال ہے جیسا کہ وہ تمام علوم جس کے بارے میں یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ نقیضین میں سے ایک کا وقوع ہو گا دوسرے کے عدم استحالہ کے ساتھ اگر اس کا وقوع فرض کر لیا جائے جیسے مکہ اور بغداد کے وجود کا یقین کیونکہ ان کا عدم عقلاً محال نہیں تو اس وقت جبکہ معاملہ یہ ہے ارتفاع امکان لازم نہیں آئے گا۔ اس لیے کہ کسی شے کے عقلاً ممکن ہونے سے یقین کا عدم لازم نہیں آتا۔ یہاں امکان عقلی اور استحالہ کا اختلاف ہے یہ اختلاف ہر صفت نقصی میں جاری ہو گا یعنی کیا اللہ تعالیٰ کی قدرت ان کو شامل نہیں ہے یا قدرت شامل ہے البتہ اس کا یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ ان قبائح کا فعل نہیں فرماتے۔

اسی کی مثل جو ہم نے اشاعرہ کے مذہب کے وقت ذکر کیا ہے قاضی عضد نے شرح مختصر الاصول میں اور اس کے محشیین نے ذکر کیا ہے اور اس کی مثل شرح مقاصد و حواشی المواقف وغیرہ میں اور اس طرح علامہ قوشجی شرح تجرید میں اور علامہ قونوی وغیرہ نے ذکر کیا ہے جن کی عبارات کو طوالت کے خوف سے ذکر کرنے سے اعراض کیا۔ واللہ المتولی للرشاد و الھدایۃ

ترجمہ: محمد عمر چاریاری

صدر مدرس دارالعلوم سرگودھا



مسئلہ قدرتِ کذب باری تعالیٰ [1]

افادات: شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان رحمہ اللہ

مرتب: مفتی سمیع الرحمٰن (مدرس ورفیق شعبہ تصنیف وتالیف جامعہ فاروقیہ کراچی)

اس پر تو اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے وعدے کی مخالفت کرتا ہے نہ کرے گا۔ کیوں کہ وہ وعدہ خلافی ایک طرح کا جھوٹ ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام جھوٹ سے پاک ہے، چناں چہ حضرت مولانا مفتی رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ''اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے اور اس کے کلام میں جھوٹ کا شائبہ بھی نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور اللہ سے بڑھ کر سچ کہنے والا کون ہے؟'' اور جو شخص یہ اعتقاد رکھے اور زبان سے کہے کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ کہتا ہے تو وہ قطعی کافر وملعون ہے اور کتاب وسنت واجماع کے خلاف ہے۔''

زیر بحث مسئلے کے تناظر میں جس بحث نے جنم لیا ہے وہ یہ ہے: ''بے شک اللہ تعالیٰ اپنے وعدے کی مخالفت کرتا ہے نہ کرے گا، لیکن کیا وہ اپنے وعدوعید کی مخالفت پر قادر بھی ہے یا نہیں؟ یعنی اگر بالفرض وہ کسی جنتی کو جنت سے نکال کر جہنم میں، یا کسی کافر کو جہنم سے نکال کر جنت میں ڈالنا چاہے تو ایسا کرنے کی قدرت رکھتا ہے یا نہیں؟''

---

[1] ہر باطل فرقہ اپنی آواز کو موثر بنانے کے لیے بظاہر قرآن کریم ہی کی دعوت لے کر اٹھتا ہے، بالخصوص موجودہ زمانے میں یہ فتنہ بکثرت پھیل رہا ہے، اس لیے استاذ المحدثین حضرت مولانا شیخ سلیم اللہ خان صاحب نور اللہ مرقدہ کی دیرینہ خواہش تھی کہ قرآن کریم کی اردو میں ایسی جامع تفسیر منظر عام پر لائی جائے جس میں فرق باطلہ کے مستدلات کا تفصیلی علمی تعاقب کر کے اہلسنت والجماعت کا موقف واضح کر دیا جائے، چناں چہ اس مقصد کے پیش نظر جامعہ کے شعبہ دار التصنیف میں حضرت کے افادات مرتب کرنے کا سلسلہ جاری ہے، اللہ تعالیٰ اپنی توفیق سے اسے پایۂ تکمیل تک پہنچائے۔ آمین (ادارہ)

اسی بحث کو ''امکان خلف وعد'' یا ''امکان کذبِ باری تعالیٰ'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

پہلی رائے:

اہل سنت کے ایک گروہ کے نزدیک جھوٹ فی نفسہ عیب ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات تمام عیوب سے پاک ہے۔ وعدہ خلافی کا مسئلہ قدرت باری تعالیٰ کے ماتحت نہیں آتا ہے، جسے اللہ تعالیٰ کی کمال قدرت قرار دے کر اس کے حق میں روا رکھا جائے، بلکہ جھوٹ کے فی نفسہ عیب ہونے اور قبیح ہونے کی وجہ سے یہ باری تعالیٰ کے حق میں مستلزم نقص ہے اور اللہ تعالیٰ ہر قسم کے نقص و عیوب سے پاک ہے۔ لہٰذا ذات باری تعالیٰ کے حق میں امکان کذب اسی طرح محال ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے لیے اپنی بیوی بچے پیدا کرنا محال ہے۔ [1]

پہلی رائے کا تجزیہ:

مذکورہ موقف کی بنیاد جھوٹ کو ''فی نفسہ عیب'' فرض لینے پر ہے۔ ہمارے نزدیک ''جھوٹ'' کا فی نفسہ ''عیب'' ہونا محل نظر ہے، کیوں کہ اگر جھوٹ فی نفسہ ''عیب'' ہوتا تو پھر شریعت کبھی بھی اسے جائز نہ ٹھہراتی، حالاں کہ جھوٹ بولنا احکام شرع میں کبھی مباح اور کبھی واجب ہو جاتا ہے۔ مثلاً کوئی ظالم ناحق کسی انسان کے قتل کے درپے ہو جائے اور مظلوم کا پتہ دریافت کرتا پھرے تو مظلوم کے ٹھکانے سے باخبر ہونے کے باوجود اس کی اطلاع ظالم کو کرنا درست نہیں ہے، بلکہ جھوٹ بول کر اس کی جان بچانا واجب ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ نے تصریح فرمائی ہے کہ جھوٹ کی حرمت ''لعینہ'' نہیں ہے، بلکہ ''لغیرہ'' ہے۔ [2] یعنی عیب جھوٹ کی ذات کو لازم نہیں ہے کہ جہاں بھی جھوٹ پایا جائے وہ عیب شمار ہو، بلکہ عقلاء کے نزدیک فتنہ انگیز سچائی سے مصلحت آمیز جھوٹ بہتر ہے۔

---

[1] شرح العقائد النفسیہ: ۱۲۵، شرح المقاصد.

[2] احیاء العلوم: ۲/ ۱۳۹.

ایک اشکال اور جواب:

جھوٹ کو فی نفسہ عیب قرار دینے والے اہل علم کا کہنا ہے کہ ''صریح جھوٹ'' شریعت میں کسی صورت بھی جائز نہیں، البتہ توریہ اور تعریض کی اجازت دی گئی ہے۔ [1]

توریہ کا مطلب ایسی بات کہنا کہ بولنے والے کا مقصد کچھ اور ہو اور مخاطب کچھ اور سمجھ رہا ہو، حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منسوب ظاہری جھوٹ بھی توریہ کے قبیل سے ہیں۔ ایک بار آپ نے مشرک قوم کے میلے میں جانے سے انکار کرتے ہوئے فرمایا: ﴿سَقِيمٌ﴾ (الصفت) میں بیمار ہوں۔

حالانکہ آپ کو کوئی جسمانی بیماری لاحق نہیں تھی۔ لوگوں نے جسمانی بیماری سمجھ کر اصرار نہیں کیا اور آپ کا مقصد دل کی بے چین کیفیت کا اظہار تھا۔

دوسری بار مصر کے بادشاہ کے سامنے اپنی بیوی کو بہن ظاہر کیا، کیوں کہ وہ مسافروں کی بیویوں کو بے آبرو کرتا تھا، لیکن بہنوں سے کوئی تعرض نہ کرتا، اس وقت بادشاہ نے نسبی بہن سمجھا، لیکن آپ کا مقصد دینی بہن ظاہر کرنا تھا۔ تیسری بار جب آپ نے قوم کے بتوں کو توڑا تو قوم نے آپ سے استفسار کیا کہ یہ بت کس نے توڑے؟ آپ نے فرمایا: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ (الانبیاء: ٦٣) ''بولا نہیں، پر یہ کیا ہے ان کے اس بڑے نے'' اس ذومعنی جملے سے آپ کا مقصد بتوں کی عجز و درماندگی ظاہر کرنا تھا، حالاں کہ بت آپ نے توڑے تھے۔ لہٰذا توریہ درست ہے، لیکن صریح جھوٹ کسی بھی صورت میں درست نہیں۔

مذکورہ اشکال کا جواب:

اس میں کوئی شک نہیں کہ صریح جھوٹ سے توریہ بہتر ہے اور جہاں تک ہو سکے توریہ کو اختیار کیا جائے، البتہ جہاں توریہ سے کام نہ چلے وہاں صریح جھوٹ میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، مثلاً گزشتہ مثال میں جیسا بیان گیا گیا تھا کہ قاتل کو مظلوم کے متعلق خبر دینا تعاون علی

[1] فتاوی هندیه: ٤/ ٣٥٢.

المعصیت ہے، جس طرح معصیت میں تعاون کرنا صراحتاً گناہ ہے، اسی طرح اس سے بچنا بھی صراحتاً واجب ہے۔ اس سے مجتنب رہنے صریح کے سبب یعنی صریح کذب کو اختیار کرنا بھی واجب ہے۔ اس موقع پر صریح کذب اختیار کرنے والے کو کوئی برا بھلا نہیں کہتا اور نہ ہی اس صریح کذب کو برا سمجھا جاتا ہے۔

دوسری حقیقت یہ بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ اختلاف تعبیر سے نتائج میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ توریہ اور صریح کذب دونوں میں فرق محض اعتباری ہے۔

دوسری رائے بعض اشاعرہ اور علمائے دیوبند کا نکتہ نظر:

فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ مسئلہ امکان کذب باری تعالیٰ کے متعلق فتوی دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''ذات پاک حق تعالیٰ جل جلالہ کی پاک و منزہ ہے اس نے کہاں سے متصف کذب کیا جائے۔ معاذ اللہ۔ اس کے کلام میں ہرگز شائبہ کذب کا نہیں ہے۔
> قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ قِیْلًا﴾ (النساء: ۱۲۲)۔''

جو شخص حق تعالیٰ کی نسبت یہ عقیدہ رکھے یا زبان سے کہے کہ وہ کذب بولتا ہے وہ قطعاً کافر ہے، ملعون ہے اور مخالف قرآن و حدیث کا اجماع امت کا ہے، وہ ہرگز مومن نہیں۔ ((تَعالیٰ اللّٰہ عَمَّا یَقُوْلُ الظّٰلِمُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْراً))

البتہ یہ عقیدہ اہل ایمان سب کا ہے کہ خدائے تعالیٰ مثل فرعون و ہامان، وابی لہب کو قرآن میں جہنمی ہونے کا ارشاد فرمایا ہے، یہ حکم قطعی ہے، اس کے خلاف ہرگز ہرگز نہ کرے گا، مگر وہ قادر ہے اس بات پر کہ ان کو جنت دے دیوے، عاجز نہیں ہو گیا، قادر ہے، اگرچہ ایسا اپنے اختیار سے نہ کرے گا: قَال اللّٰہ تَعَالیٰ:

﴿وَ لَوْ شِئْنَا لَاٰتَیْنَا کُلَّ نَفْسٍ ھُدٰیھَا وَ لٰکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّیْ لَاَمْلَئَنَّ جَھَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِیْنَ﴾ (السجدۃ: ۱۳)

اس آیت سے واضح ہے کہ اگر خدا تعالیٰ چاہتا تو سب کو مومن کر دیتا، جو جو فرما چکا ہے اس کے خلاف نہ کرے گا اور یہ سب اختیار سے ہے، اضطرار سے نہیں، وہ فاعل مختار ہے: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ﴾ (البروج: ١٦) ہے۔ یہ عقیدہ تمام علمائے امت کا ہے، چناں چہ تفسیر بیضاوی شریف میں تحت قولہ تعالیٰ: ﴿تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ لکھا ہے کہ عدم غفران شرک مقتضی وعید کا ہے، ورنہ کوئی امتناع ذاتی نہیں اور یہ ہے عبارت اس کی:

((وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد ولا امتناع فيه لذاته.))

اشاعرہ کا موقف:

اشاعرہ اور ماتریدیہ اہل سنت کے دو گروہ ہیں۔ (امام ابوالحسن الاشعری (۳۳۰ھ) کے طریقہ استدلال کو اختیار کرنے والے کو "اشعری" اور امام ابوالمنصور الماتریدی (۳۳۳ھ) کے طریقہ استدلال کو اختیار کرنے والے کو ماتریدی کہا جاتا ہے۔ (دونوں ائمہ کے باہمی اختلافی مسائل کی تعداد دس سے بھی کم ہے اور وہ بھی درحقیقت لفظی اختلاف ہے۔) جنھوں نے عقائد کی جنگ میں معتزلہ کے عقلی محاذ کا جواب عقلی ہتھیار سے دے کر اسلام اور اہل اسلام کو قوت بخشی۔ انھیں بزرگوں کی محنت کا ثمرہ ہے کہ معتزلہ اور معتزلہ نما فرقے، جو عقل کو بنیاد بنا کر معجزات کو طبعی اسباب کا نتیجہ قرار دیتے تھے یا احکام شریعت کو عقل کے پیمانے میں ناپ کر حق و باطل کا فیصلہ کرنے لگے تھے، ان کا جواب عقلی دلائل سے دے کر ان کے طوفان الحاد کے سامنے بند باندھا۔ نقل صحیح اور عقل سلیم میں موافقت کر کے اہل ایمان کے عقائد حقہ کی حفاظت کی۔

چناں چہ اشاعرہ نے فلاسفہ کے موقف کی تردید کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا ہے فعل قبیح پر قدرت رکھنا قبیح نہیں ہے، نہ ہی اللہ تعالیٰ کے حق میں یہ عیب ہے، اشاعرہ کی چند عبارتیں نقل کر کے یہ فیصلہ اہل علم پر چھوڑ دیتے ہیں۔

شرح مقاصد میں ہے:

((لا نسلم قبح الشئ بالنسبة اليه كيف وهو تصرف في ملكه، ولو سلم فالقدرة عليه لا تنافى امتناع صدور عنه انظر الى وجود الصارف، وعدم الداعى وان كان ممكناً في نفسه.)) ❶

شرح مواقف میں ہے:

((الفرقة الرابعة "النظام و متبعوه قالوا: لا يقدر على" الفعل "القبيح الا نه مع العلم بقبحه سفه و دونه جهل وكلا هما نقص" يجب تنزيهه تعالىٰ عنه "والجواب انه لا قبيح بالنسبة اليه فان الكل ملكه" فله ان يتصرف فيه على أي وجه اراد "وان سلم" قبح الفعل بالقياس اليه "تغلينه عدم الفعل لوجود الصارف" عنه وهو القبح "وذلك لا ينفى لقدرة" عليه.)) ❷

شامی میں ہے:

((هل يجوز الخلف فى الوعيد؟ فظاهر ما فى المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازه، لانه لا يعد نقصاً بل جوداً و كرماً.)) ❸

تنبیہ:

بعض اہل علم نے وعد اور وعید میں فرق کیا ہے، مغفرت اور جنت کی بشارت دینا وعدہ

---

❶ شرح المقاصد المبحث الثانی، اثبات القدرة لله تعالیٰ: ۲/۷۵.

❷ شرح المواقف، المرصد الرابع، المقاصد الثاني في قدرته تعالیٰ: ۸/ ۷۲.

❸ ردالمحتار، باب صفة الصلاة: ۱/ ۵۲۲.

ہے۔ عدم مغفرت اور جہنم کی خبر دینا وعید ہے۔ جنت کی بشارت دے کر جہنم میں ڈالنا بوجہ عرف میں قبیح ہونے کے ذات باری تعالیٰ کے حق میں محال ہے اور جہنم کی خبر دے کر جنت میں داخل کرنا بوجہ جود و کرم کے مستحسن ہے۔ لہٰذا گناہگار مسلمانوں کو جہنم کی خبر دے کر جنت میں داخل کرنا ممکن ہے، کیونکہ ان کی مغفرت مشیت الٰہی پر موقوف ہے اور کفار کو جنت میں داخل کرنا ذات باری تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

وعد اور وعید میں مذکورہ فرق بیان کر کے امکان خلف وعید کو باطل نہیں ٹھہرایا جا سکتا، کیوں کہ وعد و وعید میں مذکورہ فرق نہ لغت سے ثابت ہے نہ قرآنی نصوص سے، بلکہ دونوں سے اس فرق کی تردید ہوتی ہے۔ چناں چہ ملا علی قاری نے اس موضوع پر پورا رسالہ لکھا ہے۔

زیادہ سے زیادہ مذکورہ فرق کو نکتہ کہہ سکتے ہیں، نہ کہ دلیل۔

اللہ تعالیٰ کی ذات تمام عیوب سے پاک ہے، ہر وہ چیز جو اس کے حق میں وجہ نقص و عیب بنے، خواہ ایجابی ہو یا سلبی، اللہ اس سے بری ہے۔

کذب پر قدرت نہ رکھنا بوجہ عجز کے عیب ہے اور اللہ تعالیٰ اس عیب سے پاک ہے:

﴿وَ یَفْعَلُ اللّٰہُ مَا یَشَآءُ﴾ (ابراھیم : ۲۷)

''اور کرتا ہے اللہ جو چاہے۔''

﴿اِنَّ اللّٰہَ یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ﴾ (المائدہ : ۱)

''اللہ حکم کرتا ہے جو چاہے۔''

﴿لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ ھُمْ یُسْئَلُوْنَ﴾ (الانبیاء : ۲۳)

''اس سے پوچھا نہ جائے جو وہ کرے اور ان سے پوچھا جائے۔''

﴿فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ﴾ (البروج : ۱۶)

''کر ڈالنے والا جو چاہے۔''

اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے لیے بیوی بچے پیدا کرنے پر قدرت نہیں رکھتا،

اس کی ذات کے لیے یہ چیزیں محال ہیں، کیوں کہ بیوی بچوں کا تقاضا احتیاج کی دلیل ہے اور احتیاج عیب ہے، لیکن اس پر قیاس کرتے ہوئے کذب کو ذاتِ حق کے لیے محال قرار دینا قیاس مع الفارق ہے، کیوں کہ پہلی مثال میں ذاتِ حق کے لیے کمال بیوی بچوں کے محال ہونے پر ہے اور دوسری مثال میں کمال کذب پر قدرت رکھنے پر ہے، کیوں کہ ''صدق'' کی ضد ''کذب'' ہے، یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں، جس طرح اللہ تعالیٰ صدق پر قادر ہے، اسی طرح کذب پر بھی قادر ہے، اگر کذب پر قدرت نہ ہوتو صدق پر مجبور ہوگا، جس چیز پر کوئی ذات مجبور ہو اور اس کے خلاف پر قادر نہ ہو وہ اس کے حق میں محمود نہیں سمجھی جاتی۔

قدرت مستلزم صدور نہیں ہے، یعنی کذب پر قدرت اور چیز ہے اور کذب کا وقوع اور چیز ہے، کذب اگر چہ قبیح ہے، لیکن اس پر قدرت قبیح نہیں ہے، کذب پر قدرت رکھنے سے اس کا وقوع لازم نہیں آتا۔

اللہ تعالیٰ کافروں کو جنت میں داخل کرنے اور مومنوں کو جہنم میں داخل کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، لیکن چوں کہ وعدہ کافروں کو جہنم اور مومنوں کو جنت میں داخل کرنے کا کیا ہے، اس لیے اس کے خلاف نہیں کریں گے۔ اہل علم کی اصطلاح میں اسے ممکن بالذات ممتنع بالغیر کہتے ہیں۔

قرآن کریم میں ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام بارگاہ الٰہی میں نصاریٰ کے متعلق عرض کریں گے:

﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (المائدة: ١١٨)

''اگر تو ان کو عذاب دے تو وہ بندے ہیں تیرے اور اگر تو ان کو معاف کر دے تو تو ہی ہے زبردست حکمت والا۔''

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ مشرکوں کی مغفرت نہیں فرمائیں گے، اس کے باوجود یہ کہنا کہ ''اگر تو ان کو معاف فرما دے۔'' اس بات پر دلالت کرتا ہے حضرت

عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کو کفار کے معاف کرنے پر قادر سمجھتے ہوں گے، اس لیے یہ عاجزانہ التجا فرمائیں گے۔ اگر قادر نہ سمجھتے تو کلام (نعوذ باللہ) مہمل شمار ہوتا۔ چناں چہ اس کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ آلوسی (روح المعانی، المائدہ، ذیل آیت: ۱۱۸)، علامہ رازی (تفسیر الکبیر، المائدہ، ذیل آیت: ۱۱۸)، علامہ علاؤ الدین علی بن محمد (تفسیر الخازن، المائدہ، ذیل آیت: ۱۱۸)، علامہ ابوالسعود محمد بن محمد (تفسیر ابی السعود، المائدہ، ذیل آیت: ۱۱۸)، علامہ بیضاوی (تفسیر بیضاوی، المائدہ، ذیل آیت: ۱۱۸) رحمہم اللہ نے واضح طور پر لکھا ہے چوں کہ کفار کو جنت میں داخل کرنا بالذات ممکن ہے، اسی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سفارش فرمائیں گے، اگر چہ ممتنع بالغیر (یعنی کفار کو جہنم میں داخل کرنے کا وعدہ) کی وجہ سے یہ سفارش قبول نہیں ہوگی۔

نیکوکار کے لیے عذاب اور بدکار کے لیے ثواب کو قدرت باری تعالیٰ کے ماتحت کرنے سے نقص کا گمان کرنا محض فلسفہ شنیعہ کی حماقت ہے۔ ❶

نیز اہل حدیث کے معروف عالم دین مولانا عبداللہ روپڑی رحمہ اللہ علمائے دیوبند کے موقف کو ترجیح دیتے ہیں۔ ❷ اسی طرح مولانا محمد گوندلوی نے خیر الکلام میں تصریح فرمائی کہ ''امکان کذب'' سے وقوع کذب لازم نہیں آتا۔ ❸

مسئلہ خلف وعد وعید:

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو آخرت کی جن نعمہائے ابدیہ کے نوازنے اور کفار کو جن عذابہائے ابدیہ سے دوچار کرنے کا وعدہ فرمایا ہے اس میں وہ

---

❶ المهند على المفند، ص: ۱۰۱، السوال الخامس والعشرون.

❷ توحید الرحمن بوحاب استمداد از عبادالرحمن ص: ۱۳۶ تا ۱۳۸.

❸ خیر الکلام، ص: ۳٦۷.

سچا ہے، خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلًا﴾ (النساء: ١٢٢)

کفار کے حق میں ابدی عذاب کا ہونا امر قطعی ہے، البتہ گناہ گار مسلمان پر عذاب کا تسلط مشیت الٰہی پر موقوف ہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں عذاب سے دوچار کریں یا معاف فرما کر جنت میں داخل فرمائیں۔

﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾

(النساء: ٤٨)

''بے شک اللہ نہیں بخشتا اس کو جو اس کا شریک کریں اور بخشتا ہے اس سے نیچے کے گناہ جس کے چاہے۔''

معتزلہ کا موقف اور اشکال:

معتزلہ نے اس مسئلے میں اہل سنت سے اختلاف کرتے ہوئے وقوع عذاب کو کفار اور گناہ گار مسلمان کے حق میں لازم کر دیا ہے۔ ان کے نزدیک جن لوگوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے عذاب کی خبر دی ہے۔ انھیں عذاب دینا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے، وہ کافر ہوں، خواہ مسلمان ہوں، گناہ گار مسلمان کو معاف فرما کر جنت میں داخل کرنے سے اللہ تعالیٰ کی طرف وعدہ خلافی کی نسبت لازم آئے گی۔ وعدہ خلافی امر قبیح ہے اور امر قبیح کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا جائز نہیں ہے۔

اہل سنت کا جواب:

۱۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ گناہ گار مسلمان کو عذاب دینا، خود قرآنی آیت کی روشنی میں معاف نہ کرنے کے ساتھ مقید ہے۔

﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾

(النساء: ٤٨)

''بے شک اللہ نہیں بخشتا اس کو جو اس کا شریک کریں اور بخشتا ہے اس سے نیچے کے گناہ جس کے چاہے۔''

﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾

(آل عمران: ۱۲۹)

''بخش دے جس کو چاہے اور عذاب دے جس کو چاہے۔''

اگر اللہ چاہے گا تو گناہ گار مسلمان کو معاف فرما دے گا، کیوں کہ کفر کے علاوہ ہر گناہ کے عذاب کو اپنی مشیت پر موقوف رکھا ہے۔ اس میں وعدہ خلافی کا کوئی تصور نہیں آتا۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ گناہ گار مسلمان کے متعلق عذاب کی جو نصوص وارد ہیں، اس سے فقط یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرتکب کبائر کو سزا دیں گے۔ محل نزاع وقوع عذاب نہیں ہے، بلکہ وجوب عذاب ہے۔ اہل سنت کے نزدیک سزا دینا اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے اور معتزلہ کے ہاں واجب ہے۔ خبر عذاب سے وجوب عذاب ثابت نہیں ہوتا۔

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر معتزلہ کا مؤقف درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر قرآنی آیات میں باہمی تناقض اور تعارض پیدا ہو جاتا ہے۔ جن آیات میں عذاب کی خبر دی گئی اور جن آیات میں کفر کے علاوہ ہر گناہ معاف کرنے کی بشارت دی گئی، اس میں تطبیق اہل سنت کے مؤقف میں ہو جاتی ہے، جبکہ معتزلہ کے موقف میں تطبیق ممکن نہیں۔

(شرح العقائد)



مولانا احمد رضا خان صاحب کی کتاب سبحان السبوح کا علمی و تحقیقی جائزہ

حصہ اوّل

تنزیہ الالٰہ السبّوح عن نقصان العجز والقبوح

۱۳۲۱ھ

مصنف

جامع معقول و منقول امام المنطق

حضرت مولانا عبد الواحد فاروقی تھانوی رحمہ اللہ

مقدمہ

حضرت مولانا ابو ایوب قادری حفظہ اللہ

تخریج و تحقیق

حضرت علامہ ساجد خان نقشبندی حفظہ اللہ

اِدارہ مطبوعات اہل سنت پاکستان

تعارف مصنف

حضرت مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ خلف منشی رحیم بخش کے

تھانہ بھون کے مشہور فاروقی خاندان کی ذی علم اور باصلاحیت شخص تھے، تعلیم وغیرہ کی تفصیلات معلوم نہیں۔

ریاست الور میں کونسل میں اعلیٰ افسر تھے، پوری زندگی عزت و وقار کے ساتھ الور کی ملازمت پر گذاری، ان کے اہل خانہ جودھپور میں رہتے تھے، ملازمت کے بعد خود بھی جودھپور میں مقیم ہو گئے تھے، وہیں وفات ہوئی۔ ان کی اولاد ۱۹٤۷ء تک جودھپور میں رہتی تھی، بعد میں پاکستان گئی وہاں سے اور ملکوں میں منتقل ہوتی رہی۔ اس خاندان کے ایک فرد جناب احمد عطاء اللہ فاروقی صاحب جو مدینہ منورہ میں مقیم ہیں۔

مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ کے تفصیلی حالات معلوم نہ ہو سکے، مگر تھانہ بھون کی مفصل تراجم، الناظر الحسن الی تاریخ تھانہ بھون، تالیف مولانا ناظر حسن تھانوی مؤلفہ ١٩١٤ء میں کئی جگہوں پر الگ الگ عنوانات کے تحت مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ کا مختصر مختصر تذکرہ ہے، اس کتاب تاریخ تھانہ بھونہ پر، مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ نے لمبا قطعہ تاریخ یا تہنیت نامہ بھی لکھا تھا، جو اس کتاب کے آخر میں شامل ہے۔ تاریخ تھانہ بھون سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ اچھے شاعر تھے، فارسی اور اردو دونوں زبانوں پر دسترس تھی، دونوں میں اچھے شعر کہتے تھے، مولوی ناظر حسن نے مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ کے فارسی، اردو دونوں طرح کے کلام کا نمونہ دیا ہے۔

اسی کتاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ خود ایک دبستاں تھے، تھانہ بھون میں ان کے متعدد ہندو مسلمان شاگرد موجود تھے، جو شاعری میں مولاناؒ سے تلمذ رکھتے تھے اور اصلاح سخن کراتے تھے، ایسے کئی شاعروں کا نمونۂ کلام مولوی ناظر حسن کی کتاب

میں محفوظ ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا صاحبؒ اور ان کے خصوصاً تھانہ بھون میں مقیم، شاگردوں کا کلام، غزلیں اور نعتیں وغیرہ اس وقت کے ادبی رسالوں اور گلدستوں وغیرہ میں چھپتا رہتا تھا۔

نسب ناموں پر مرتب ایک معروف تالیف مرآۃ الانساب، (مرتبہ: ضیاء الدین امروہوی) میں بھی مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ کا حصہ رہا، اس کے اختتام پر بھی مولانا صاحبؒ کا مفصل قطعہ تاریخ درج ہے۔

مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ کا حضرت مولانا تھانوی سے بہت گہرا ربط تھا، حضرت مولانا ان کے مطالعہ اور اپنے خاندان ونسب وغیرہ کے متعلق ان کی رائے پر اعتماد کرتے تھے۔ حضرت مولانا نے اپنی متعدد تحریرات میں، جو ''تنبیہات وصیت'' اور ''بوادر النوادر'' میں شامل ہیں، مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ کی اطلاعات ومعلومات کا حوالہ دیا ہے اور ان کے یہاں موجود دستاویزات کے مطالعہ اور ان سے استفادہ کا اعتراف بھی فرمایا ہے۔

منشی عبدالواحد نے حضرت مولانا کی مشہور تفسیر بیان القرآن کی پہلی طباعت کے موقعہ پر اس پر ایک مفصل تہنیت نامہ یا قصیدہ لکھا تھا جو تفسیر بیان القرآن کی مطبع مجتبائی دہلی کی ابتدائی طباعت (۱۳۳۶ھ) کے ساتھ چھپا ہوا ہے۔ خیال ہے کہ مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ کی ''تنزیہ السبوح'' کے علاوہ دو تالیفات اور تھیں مگر ان کے نام ذہن سے اتر رہے ہیں۔

مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ کے نہایت بیش قیمت کتب خانہ کا ایک حصہ تھانہ بھون میں ان سے وابستہ گھرانہ میں موجود تھا، اس کی ایک ایک کتاب بے حد قیمتی، نادرورشۂ امت اور گراں بہا تھا۔

مولانا عبدالواحد فاروقی تھانویؒ کے پرپوتے احمد عطاء اللہ فاروقی ہیں جو مدینہ منورہ میں رہتے ہیں، اس خاندان کے چند اصحاب کراچی میں بھی ہیں۔



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدّمہ

ازقلم: مناظر اسلام، حضرت مولانا ابوایوب قادری حفظہ اللہ

الحمدللہ لولیّہ والصلاۃ علی نبیّہ أمّا بعد!

"تنزیہ الالہ السبوح" جوکہ بریلویوں کے اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کے رسالہ "سبحان السبوح" کا جواب ہے اور مزے کی بات یہ ہے کہ حضرت مولانا عبدالواحد فاروقی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو فاضل بریلوی کی زندگی میں ہی تالیف کیا تھا اور ۱۳۲۱ھ میں مکمل کرلیا اور رسالہ کیا ہے نہایت دلچسپ اور مزے دار اور زبان نہایت شائستہ وشستہ، خدا محل مجدۂ موصوف کے لیے رفع درجات کا ذریعہ بنائے اور لوگوں کے لیے ذریعۂ ہدایت بنائے، آمین بجاہ النبی الکریم الامین صلّی اللہ علیہ وسلّم وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔

ہمارے دیار میں جو "سبحان السبوح" چھپی ہے اُس کا اردو میں نام ہے "اللہ جھوٹ سے پاک ہے" اس پر مقدمہ "عبدالحکیم شرف قادری صاحب" جن کو مفتی منیب الرحمن جیسا آدمی یوں یاد کرتا ہے کہ "ہمارے مسلک میں یہ سند کی حیثیت رکھتے ہیں" ہم اس سند کو بھی چیک کرتے چلیں!

رسائل جو اس کتاب میں ہیں شرف صاحب نے اُن کا تعارف کرایا ہے، دلیل تو دینے کی جرأت نہ کرسکے مگر جھوٹ بولنے کی پوری مہارت شرف صاحب میں موجود ہے وہ اس طرح لکھتے ہیں:

"ہندوستان میں فرنگی اقتدار کے دور میں جہاں دیگر اعتقادی فتنوں نے سر اٹھایا وہاں یہ فتنہ بھی اٹھا کہ، معاذ اللہ، اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے اگرچہ بولتا نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ عقیدہ تقدیس رسالت کے سراسر منافی تھا...... الخ ''[1]

شرف صاحب کے جانشینوں سے میں کہوں گا کہ ہمارے اکابر نے کہاں لکھا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے اگرچہ بولتا نہیں ہے'' ہاں اتنی بات کہ خدا تعالیٰ کو ان محال بالغیر افعال پر قدرت ضرور ہے، ہم تو صرف قدرت مانتے ہیں اور ان کے وقوع کو محال بالغیر مانتے ہیں۔

شرف صاحب دو دو ہاتھ یہیں ہو جائے تو اچھا ہے، اگر میں ثابت کر دوں کہ آپ کے اکابر کا بھی یہی عقیدہ جا نکلتا ہے تو پھر پہلے تکفیر و تضلیل کا سہرا ان کے سر باندھیں باقی کی طرف دیکھنے کی ضرورت نہیں۔

وہ اس طرح کہ فاضل بریلوی نے ''المعتمد المستند'' میں پہلے اشاعرہ، ماتریدیہ کا اختلاف نقل کیا ہے کہ ان لوگوں (اشاعرہ) نے فرمایا کہ ایسے اطاعت گزار کو عذاب دینا عقلاً جائز ہے اس لیے کہ مالک کو یہ حق ہے کہ اپنی ملک میں جو چاہے کرے یہ ظلم نہیں۔''[2]

پھر آگے ماتریدیہ کا مذہب نقل کرتے ہیں:

''ایسے نیکو کاروں کو عذاب دینا جس نے اپنی ساری عمر اپنے خالق کی اطاعت میں لگائی، اپنی خواہش کا مخالف رہا اور اپنے رب کی رضا طلب کرتا رہا مقتضائے حکمت نہیں، اس لیے کہ حکمت نیکو کار اور بدکار کے درمیان فرق کا اقتضا کرتی ہے تو جو کام برخلافِ حکمت ہو وہ بے وقوفی ہے۔''[3]

یعنی اشاعرہ کہتے ہیں کہ خدا ایسے نیکو کار کو جہنم میں ڈال سکتا ہے اور ماتریدیہ کہتے ہیں ایسا کرنا خلافِ حکمت ہے اور بے وقوفی ہے۔ آگے محاکمہ فاضل بریلوی کی طرف سے سنیے وہ لکھتے ہیں:

''اور خود مجھ کو یہ پسند ہے کہ اس فرع میں یعنی اطاعت شعار کی تعذیب عقلاً ممکن ہونے اور شرعاً محال ہونے میں اپنے ائمہ اشعریہ کے ساتھ رہوں۔''[4]

---

[1] مقدمہ: ۱۷۔

[2] المعتمد المستند: ۱۲۷۔

[3] المعتمد المستند: ۱۳۰۔

[4] المعتمد المستند: ۱۳۰۔

فاضل بریلوی اشاعرہ کے ساتھ ہیں اس مسئلہ میں اور اشاعرہ کا پورا مذہب یوں نقل کرتے ہیں:

"اشعری اور ان کے عام پیروکار اشاعرہ نے اختلاف کیا تو ان لوگوں نے فرمایا کہ ایسے اطاعت گزار کو عذاب دینا عقلاً جائز ہے اس لیے کہ مالک کو یہ حق ہے کہ اپنی ملک میں جو چاہے کرے یہ ظلم نہیں اس لیے کہ ظلم تو غیر کی ملک میں تصرف کرنا ہے اور سارا عالم اللہ کی ملک ہے اور اس لیے کہ نہ کسی کی اطاعت اس کے کمال کو زیادہ کرتی ہے نہ کسی کی معصیت اُسے کچھ نقصان دیتی ہے کہ اس وجہ سے وہ کسی کو ثواب دے یا کسی پر عقاب کرے اور اس لیے کہ یہ عذاب دینا حکمت کے منافی نہیں اس لیے قدرت دونوں ضد سے تعلق کے قابل ہے اور یہ کہ اس کی تنزیہ میں یہ بلیغ تر ہے کہ اس تعذیب پر اس کی قدرت ثابت کی جائے باوجود یکہ وہ اپنے اختیار سے ایسا نہ فرمائے تو اس مذہب کا قائل ہونا زیادہ سزاوار ہے۔" ❶

اب ساری بات کا خلاصہ یہ نکلا اشعریہ جو اطاعت شعار کو عذاب دینا عقلاً ممکن کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس کی قدرت میں ہے اور شرعاً محال کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا ایسا نہیں کرے گا اور فاضل بریلوی نے یہی عقیدہ اختیار کر کے ایسے نیکوکار کو عذاب دینا خدا کی قدرت میں مان لیا، جب کہ خود ہی لکھ رہے ہیں ماتریدیہ کے نزدیک یہ بات بے وقوفی ہے تو خدا کو فاضل بریلوی نے، معاذ اللہ، بے وقوفی پر قادر مان لیا۔

مزید دیکھیے: فاضل صاحب کی فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"اللہ تعالیٰ سب جنتیوں کو دوزخ میں اور تمام جہنمیوں کو جنت میں بھیجنے پر قادر ہو تو کذبِ باری لازم آئے گا" اور محشی نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ "اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا بھی لازم آئے گا" ❷

یہاں! خدا کو فاضل بریلوی نے کذب و جہالت و سفاہت پر قادر مان لیا۔ معاذ اللہ

❶ المعتمد المستند: ۱۲۷.

❷ فهارس فتاویٰ رضویه: ۴۰۹.

اب آگے چلیے! فاضل صاحب نے ایک کتاب حرف بحرف سنی اور اپنے چاہنے والوں کو اس کتاب کے خریدنے اور رکھنے کا حکم بھی دیا، اس کا نام ہے "انوارِ آفتابِ صداقت" اس میں یوں لکھا ہے:

"کیا خداوند کریم غفور رحیم ایسا کرے گا یا کرسکتا ہے کہ جو فرمانبردار خاص واکمل مقبول بندگانِ الٰہی ہیں ان کو دوزخ میں داخل کرے گا اور جو شر الاشرار کفار نابنجار مشرکینِ کبار ہیں ان کو بہشت میں داخل کرے لاحول ولاقوۃ الا باللہ یہ صریح ظلم اور کذبِ قبیح ہے۔"❶

یہاں فتویٰ دو باتوں میں ہے کہ یوں کہنا کہ خدا ایسا کرے گا یا یوں کہنا کہ خدا ایسا کرسکتا ہے، دونوں باتیں صریح ظلم اور کذبِ قبیح ہیں۔

تو فاضل صاحب "صریح ظلم، کذبِ قبیح، سفاہت، جہالت پر" خدا تعالیٰ جل مجدہٗ کو قادر مان چکے ہیں۔

کیوں شرف قادری صاحب کے جانشینو! کوئی بات سمجھ آئی اب اپنے فاضل صاحب کو کیا کہو گے؟

مزید سنیے! فاضل صاحب کے والد لکھتے ہیں:

"اہلِ سنّت کے مذہب میں کفر کا بخشا جانا عقلاً جائز ہے اور معتزلہ ممنوع عقلی کہتے ہیں۔"❷

اس کی تفصیل کہ "عقلاً جائز ہے" کا مطلب "خدا اس پر قادر ہے" پیچھے فاضل بریلوی کے قلم سے گزر چکی ہے، دوسری طرف غلام نصیر الدین سیالوی لکھتا ہے: "کافر کی بخشش محال ہے" تو مطلب یہ ہوا کہ خدا محال پر قادر ہے اور فاضل صاحب خود ہی لکھتے ہیں:

"ہم اسی رسالہ کے مقدمہ میں روشن کرچکے کہ محال پر قدرت ماننا اللہ عزوجل کو سخت عیب لگانا بلکہ اس کی خدائی سے منکر ہو جانا ہے۔"❸

---

❶ انوارِ آفتابِ صداقت: ۷۴/۱۔ ❷ الکلام الاوضح: ۲۸۹۔

❸ اللہ جھوٹ سے پاک ہے: ۵۶۔

مولوی نقی علی خان" خدائی کا منکر اور خدا کو عیب لگانے والا" ہے اور خدا کو عیب لگانے والے کے بارے میں آپ کوئی جملہ ارشاد فرمائیں سارے قارئین سننے کو تیار ہیں!!!!

بہر حال شرف صاحب کے جانشینو! جو عقیدہ ہمارا تھا وہی تمھارے باباجی کا جا نکلا ہے۔ اب اگر تمھیں قبول ہو تو ٹھیک ورنہ تیار رہو کہ اگر آدمی فاضل بریلوی کا ہم عقیدہ نہ ہو تو کافر ہو جاتا ہے۔ [1]

تو اب جو تمھیں قبول ہو وہی اختیار کرو!!!!

شرف قادری کا دوسرا جھوٹ:

شرف صاحب لکھتے ہیں:

"تنزیہ چہارم براہین قاطعہ میں کہا گیا ہے کہ امکانِ کذب خلفِ وعید کی فرع ہے، اس کے اوپر دس قاہر دلیلیں ضمناً بیان کیے گئے ہیں۔" [2]

شرف صاحب! مولوی عبدالسمیع رامپوری نے اس کو امکانِ کذب کہا تو حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے قول کو نقل کر کے کہا کہ "یہ جو تم امکانِ کذب (مسئلہ عمومِ قدرتِ باری کہ اپنے کہے اور فیصلے کے خلاف کرنے پر اس کو قدرت ہے) یہ ہم نے نہیں نکالا بلکہ یہ تو مسئلہ خلفِ وعید کی فرع ہے اور یہ بات ہم پیچھے اشاعرہ سے نقل کر آئے ہیں۔"

مزید ہم یہ بھی کہتے چلیں کہ "انوارِ آفتابِ صداقت: ۱/ ۴۲۴" پر موجود ہے کہ

"اہلسنت والجماعت ماتریدیہ (جس میں دیوبندی بھی اپنے آپ کو داخل کرتے ہیں) کے نزدیک امکانِ کذب کا مسئلہ نہ شرعاً جائز ہے نہ عقلاً لیکن اشاعرہ کے نزدیک صرف شرعاً جائز نہیں لیکن عقلاً جائز ہے۔"

اب دیکھو! افعالِ قبیحہ پر قدرت کا نام یہاں فاضل بریلوی کی مصدقہ کتاب میں امکانِ کذب کا نام دیا گیا ہے اور پیچھے آپ پڑھ چکے ہیں کہ بریلویہ کے نزدیک یہ افعال تحتِ قدرت باری ہیں تو یہ لوگ امکانِ کذب کے قائل ٹھہرے۔

اور یہ بھی مدِ نظر رہے کہ مولوی اجمل شاہ لکھتا ہے:

"مصنف صاحب اگر تمھارے اکابر قائل امکان اور قائل وقوعِ کذبِ الٰہی کو کافر اور

---

[1] دیکھیے: انوارِ شریعت: ۱/ ۱٤۰، الصوارم الهندیه: ۱۳٤، فتاویٰ صدر الافاضل: ۱۳۸.

[2] مقدمہ: ۱٤.

زندیق جانتے تو تمہارا جدید مذہب ہی کیوں بنتا۔"[1]

تو اس اصول سے بھی کفر لوٹ کر تمارے گھر ہی آیا، یہ چیز نکلی ہی تم سے ہے اور آتی ہی تمہارے پاس ہے!!!!

شرف قادری کا تیسرا جھوٹ:

شرف صاحب لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ کے جھوٹ کے محال ہونے پر تمام اہلسنت اشاعرہ اور ماتریدیہ ہی نہیں بلکہ معتزلہ کا بھی اجماع ہے۔"[2]

شرف صاحب! یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ اس پر قدرت بھی نہیں اور اس پر اجماع ہے۔ حالانکہ ہم پیچھے بریلویوں کے گھر سے ثابت کر آئے ہیں کذبِ قبیح پر خدا کو قدرت ہے تو یہ جھوٹ تو گھر سے ہی برآمد ہو گیا، باقی اکابر کی کتب سے دلائل آگے حضرت مولانا عبدالواحد صاحب فاروقی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب میں آئیں گے۔

شرف قادری کا چوتھا جھوٹ:

شرف صاحب لکھتے ہیں:

"اس موضوع پر امام احمد رضا بریلوی کی جملہ تصانیف کا مطالعہ کر لیجیے ہر جگہ یقینِ راسخ کا جلوہ دکھائی دے گا اور ایمانی انوار پھوٹتے نظر آئیں گے۔"[3]

شرف صاحب! کیا یہ باتیں بھی انوار سے آپ کو مستفید کرتی ہیں:

"اور معصوم کہ نکاح کرنا، عورت سے ہمبستر ہونا، اس کے رحم میں نطفہ پہنچانا قدرتِ انسانی میں ہے تو واجب کہ ملاجی کا موہوم خدا بھی یہ باتیں کر سکے ورنہ آدمی کی قدرت جو اس سے بڑھ جائے گی۔"[4]

---

[1] ردِّ شہابِ ثاقب: ۲۹۲.

[2] مقدمہ: ۱۳.

[3] مقدمہ: ۱٤.

[4] اللہ جھوٹ سے پاک: ۵۸۔

اس طرح کے ہذیانات سے پوری کتاب مملو (بھری) ہے. کیا یہ انوارات ہیں؟ ایک جگہ تو حد کر دی گئی کہ

"تمہارے امام اور پدر کی تعلیم کے کلیہ سے قطعاً واجب کہ تمہارا خدا بھی زنا کرا سکے ورنہ دیوبند میں چکلہ والی فاحشات اس پر قہقہہ اڑائیں گی کہ نکھٹو تو ہمارے برابر بھی نہ ہو سکا پھر کاہے پر خدائی کا دم مارتا ہے، اب آپ کے خدا میں فرج بھی ضرور ہو گی ورنہ زنا کاہے میں کرا سکے گا. خنثیٰ خدا کے پجاریو! کیوں سبوح قدوس کے بندوں سے جھگڑتے ہو۔" [1]

ایسی گندی گفتگو کسی ہندو اور سکھ کی کتاب میں بھی نہ ہو گی جو جناب کے جدِ اعلیٰ کی کتاب میں ہے. آپ کا جھوٹ کہ انوارِ ایمانی پھوٹتے ہیں اس پر بریلویوں کو شرم کرنی چاہیئے۔

شرف قادری کا ایک اور جھوٹ:

شرف صاحب لکھتے ہیں:

"کچھ ایسا ہی حال امام احمد رضا بریلوی کی تصنیفِ جلیل سبحان السبوح اور دیگر رسائل مبارکہ کا ہے کہ آج تک کسی کو ان کا جواب دینے کی ہمت نہ ہو سکی۔" [2]

حالانکہ یہ جواب ۱۳۲۱ھ میں فاضل بریلوی کی زندگی میں ہی تالیف ہوا اور بعد میں چھپا بھی سہی، مگر کس ڈھٹائی سے شرف قادری کہتے چلے گئے کہ اس کا جواب ابھی تک نہیں بن پڑا۔ آپ کا قرض اسی وقت اتر گیا تھا مگر جناب کی جہالت ہے کہ جناب کو علم نہ ہو گا اور آج تک بریلوی حضرات یہی شائع کرتے آئے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ جاہلوں کا ہی ٹولہ ہے۔

شرف کا دجل:

شرف صاحب یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ اہل السنت دیوبند نبی پاک ﷺ کی نظیر کو ممکن سمجھتے ہیں اور ممتنع اور محال بالغیر نہیں سمجھتے ہیں، حالانکہ ہمارے اسلاف کا عقیدہ آپ پر واضح ہونا چاہیئے کہ ہم نبیٔ کریم ﷺ کی نظیر کو ممکن بالذات اور ممتنع ومحال بالغیر سمجھتے ہیں، مگر کس ڈھٹائی سے شرف

---

[1] اللہ جھوٹ سے پاک ہے: ۱۶۲۔

[2] مقدمہ: ۱٦.

صاحب لکھتے گئے:

"مولوی محمد اسماعیل دہلوی نے تقویۃ الایمان میں لکھ دیا کہ اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکمِ کُن سے چاہے تو کروڑوں نبی ولی و جن وفرشتے جبرئیل اور محمد ﷺ کے برابر پیدا کر ڈالے، اس پر بطل حریت علامہ فضل حق خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے تنقید کرتے ہوئے کہا کہ سرکارِ دو عالم ﷺ کی تمام صفاتِ کاملہ میں مثل اور نظیر محال ہے۔" ❶

شرف صاحب کے جانشینو! محال تو ہم بھی مانتے ہیں جیسا کہ آپ کے اسید الحق قادری لکھتے ہیں (حوالہ آگے آرہا ہے)، پھر لطف کی بات تو یہ ہے کہ شاہ اسماعیل دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور فضل حق خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان یہ بات متفق علیہ تھی کہ حضور ﷺ کی نظیر اور مثل نہ موجود ہے اور نہ ہو سکتی ہے، اختلاف اس بات میں تھا کہ نظیر کیوں نہیں ہو سکتی؟

"علامہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ممتنع بالذات ہے اس لیے نہیں ہو سکتی، شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ممتنع بالغیر ہے اس لیے نہیں ہو سکتی۔" ❷

شاہ صاحب لکھتے ہیں:

"اس مقام پر اسی قدر ثابت کرنا مقصود ہے کہ مثل مذکور قدرتِ الٰہیہ کے تحت داخل ہے مثل مذکور کے وقوع کو ثابت کرنا مقصود نہیں ہے۔" ❸

اسی رسالے میں آگے لکھتے ہیں:

"ترجمہ: اگر معترض (فضل حق) کا مقصود یہ ہے کہ مثل کا وقوع بالفعل مستلزم کذبِ نص ہے تو یہ بات مسلم ہے مگر کسی شخص نے مثل مذکور کے وقوع بالفعل کا دعویٰ نہیں کیا۔" ❹

اسی طرح جب علامہ نے کہا مثل مذکور مستلزم کذبِ باری ہے تو اس کے جواب میں شاہ

---

❶ مقدمہ. ۱۰-۱۶.

❷ خیر آبادیات: ۱۵۸، از اسید الحق قادری بدایونی.

❸ رسالہ یك روزی: ۱۳۸.

❹ رسالہ یك روزی: ۱٤٤.

اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا:

"ترجمہ: ہاں البتہ مثل مذکور کے وقوع کا قول کرنا کذب باری کو جائز ماننا ہے معاذ اللہ من ذالک، رہا مثل مذکور کے امکان کا قول کرنا پس وہ کذب باری کے امکان کو مستلزم نہیں۔"❶

آپ دیکھ رہے ہیں کہ ساری بحث امکانِ نظیر کی ہے وقوع یا اثباتِ نظیر کو شاہ اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ بھی غلط قرار دے رہے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک بھی نظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بہر حال ممتنع بالغیر ہے۔❷

لہٰذا اشرف کا مطلقاً یہ تأثر دینا کہ وہ جائز کہہ رہے جس سے وقوع کا شبہ امت کو دے رہے ہیں تاکہ لوگ اہل السنت دیوبند سے متنفر ہوں، (العیاذ باللہ) سراسر دجل وفریب ہے۔

باقی شرف صاحب! ہم نے جو آپ کی نظیر کو ممکن بالذات اور محال بالغیر جانا ہے اس سے سرکارِ طیبہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ اقدس میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

یہ قول امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں سورہ فرقان کی تفسیر میں کیا ہے اور یہی قول شیخ یحیٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ نے مکتوبات میں کیا ہے اور یہی قول شیخ صدر الدین آزردہ دہلوی نے بھی کیا ہے۔

چنانچہ اسید الحق قادری لکھتے ہیں:

"دیانت علمی کا تقاضہ ہے کہ مفتی آزردہ کی اس تحریر کا بھی تذکرہ کیا جائے جو رسالہ یک روزی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، اس میں مفتی آزردہ نے امکانِ نظیر کے مسئلہ میں شاہ اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ سے اتفاق کرتے ہوئے علامہ (فضل حق خیر آبادیؒ) کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔"❸

اور مزے کی بات یہ ہے کہ تقدیس الوکیل جو کہ بالواسطہ فاضل بریلوی کی مصدقہ ہے کیونکہ فاضل بریلوی نے انوارِ آفتابِ صداقت کی تصدیق وتائید کی اور لفظ بہ لفظ سنا اور اس میں تقدیس

❶ رسالہ رك روزی: ١٤٤.

❷ خیرآبادیات: ١٥٩-١٦٠.

❸ خیرآبادیات: ١٣١.

الوکیل کی زوردار الفاظ میں توثیق ہے، وہ اس طرح ایک جگہ لکھا ہے "یہ پاک کتاب مستطاب" ❶ دوسری جگہ لکھا ہے "اس کتاب لاجواب" (انوارِ آفتابِ صداقت: صـ ۸۲)

اب کتاب میں صاف تشریح کی گئی ہے کہ اس جہان کے علاوہ کوئی اور جہان ہو تو اس میں آپ کی نظیر کے ممتنع ہونے کی ہم بات نہیں کرتے۔ تو اب مصدّقہ فاضل بریلوی کی کتاب بھی تو امکانِ نظیر کی قائل ہوگئی تو پھر جو فتوے امکانِ نظیر کے قائلین کے سر پر لگائے جاتے ہیں وہ فاضل موصوف بریلوی کو بھی معاف نہ کریں، کیونکہ کسی کفریہ بات کی تصدیق بھی تو کفر تک لے جاتی ہے جیسا کہ حسام الحرمین میں تشریح کی ہے تو پھر یہ مسئلہ بھی مبرہن ہوگیا کہ بریلوی حضرات بھی امکانِ نظیر کے قائل نظر آرہے ہیں اور مولوی محمد لدھیانوی صاحب لکھتے ہیں:

"مولوی فضل حق صاحب متبعین اُن کے مثل مولوی غلام دستگیر صاحب قصوری وغیرہ نظیر خاتم النبیین کو ممتنع بالذات قرار دینے میں سخت غلطی پر ہیں، دلائل عقلیہ ونقلیہ بالکل ان کے مخالف ہیں۔" ❷

شرف صاحب کا اور جھوٹ:

شرف صاحب لکھتے ہیں:

"لدھیانہ کے مولوی محمد بن عبدالقادر نے ایک رسالہ "تقدیس الرحمٰن عن الکذب والنقصان" لکھا، اس میں امکانِ کذب کا دلائل سے سخت ردّ کیا حالانکہ وہ دیوبندی مکتبِ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔" ❸

شرف صاحب نے کتنا بڑا جھوٹ بولا کہ وہ دیوبندی مکتبۂ فکر سے تعلق رکھتے تھے، حالانکہ ان کے "فتاویٰ قادریہ" میں جگہ جگہ اہل السنت دیوبند سے فروعی اختلافات ہیں اور یہ رسالہ اگرچہ انھوں نے لکھا ہے لیکن آگے مولانا فاروقی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب پڑھ کر آپ کو پتہ چل جائے گا کہ اُن کو مغالطہ کہاں سے لگا ہے۔ بہرحال نہ وہ دیوبند سے پڑھے نہ ہی دیوبند والوں کے مُرید، اگر شرف

---

❶ انوارِ آفتابِ صداقت: ۸۱.

❷ مقدّمہ شفاعتِ مصطفیٰ: ۶۰.

❸ مقدّمہ: ۱۷.

صاحب ہوتے تو ہم اُن سے پوچھتے کہ آپ نے کس طرح ان کو دیوبندی قرار دیا ہے؟ ہاں! وہ ایک حنفی عالم تھے اور اہلِ علم کا اہلِ علم سے دلائل کے ساتھ اختلاف کرنا کوئی عیب اور معیوب نہیں ہے، مگر انھیں دیوبندی کہنا ہی غلط ہے۔

شرف صاحب کا دھوکہ:

شرف صاحب لکھتے ہیں:

> "خلفِ وعید کا معنیٰ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن گناہوں پر سزا سنائی ہے انھیں معاف فرمادے گا۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بے شمار مجرموں کو معاف فرمائے گا اب اگر خلفِ وعید کا معنیٰ جھوٹ ہے تو معاذ اللہ ثم معاذ اللہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بالفعل جھوٹا ہو جاوے گا اور یہ یقینی بات ہے کہ کوئی مسلمان ایسا عقیدہ نہیں رکھ سکتا۔" [1]

شرف صاحب نے یہاں دھوکہ دیا کہ خلفِ وعید کا یہ مطلب کر کے یہ تأثر دیا ہے کہ یہی مفہوم ہے. حالانکہ اُنھیں اچھی طرح معلوم ہے کہ اس بات میں اہل السنت دیوبند کا کوئی جھگڑا ہی نہیں اور یہ بات بھی شرف صاحب کو معلوم ہونی چاہیئے کہ خدا جل مجدہٗ جو مسلمانوں کے لیے جہنم کا عذاب سنایا اور بتایا ہے وہ مقید ہے اس آیت سے وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ کہ خدا تعالیٰ شرک کے علاوہ جس کو چاہے گا معاف فرمادے گا تو پھر اس کو کوئی کیوں جھوٹ کہے، یہ تو وہ خود ہی فرمارہا ہے اور اب اس کا کافر و مشرک کے علاوہ کسی کو معاف کرنا یہ اس کا کرم ہے اور اس کے فرمان کے موافق بھی ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ شرف صاحب کو پتہ بھی تھا کہ خلفِ وعید سے اہل السنت دیوبند کی مراد کیا ہے، مگر جان بوجھ کر مسلمانوں کی وعید کا مسئلہ چھیڑ دیا اور پوری بات نہیں کی۔ اہل السنت کہتے ہیں کہ مومن و مطیع اور فرماں بردار کو اللہ تعالیٰ ضرور اجر و ثواب عطا فرمائے گا، لیکن یہ اجر و ثواب بحسب وعدہ محض اس کا فضل و احسان ہے اُس پر لازم اور واجب نہیں کہ وہ بے بس اور مجبور ہو جائے اور اس کا اختیار (معاذ اللہ) سلب ہو جائے اور اسی طرح کافر و مشرک اور گناہ گار وغیرہ کو وہ اپنے عدل و انصاف کے تحت سزا اور عذاب دے گا، مگر وہ اس میں بھی مقہور و مجبور نہیں کہ اس

---

[1] مقدمہ: ۱۷.

کے خلاف نہ کر سکے، بالفاظِ دیگر اہلِ حق یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں جو کچھ فرمایا ہے اس کے خلاف وہ ہرگز ہرگز نہیں کرے گا، کیونکہ وہ سچا ہے اور اس کا کلام سچا ہے۔

خود اسی کا فرمان ہے وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا (اللہ تعالیٰ سے بڑھ کر بات میں کون زیادہ سچا ہے) لیکن اگر وہ اس کے خلاف کرنا چاہے تو اس کی بھی قدرت ہے کہ وہ نیک اور متقی آدمی کو بجائے جنت کے دوزخ میں ڈال دے اور اس پر بھی اس کو قدرت ہے کہ بڑے سے بڑے گناہ گار حتیٰ کہ کافر و مشرک کو جنت میں داخل کر دے یقیناً وہ اپنے اختیار سے ایسا کر سکتا ہے یہ الگ بات ہے کہ وہ کرے گا ہرگز نہیں، کیونکہ اس کا وعدہ سچا ہے اور وہ اپنے وعدے کے خلاف نہیں کرتا إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (بے شک اللہ تعالیٰ وعدہ خلافی نہیں کرتا) وہ وہی کچھ کرے گا جو خود فرما چکا ہے اور اس مسئلہ کو اہلِ حق "خلفِ وعید اور امکانِ کذب" سے تعبیر کرتے ہیں، مگر یہ یاد رہے کہ امکانِ کذب سے اصل کذب کا امکان نہیں، بلکہ صورتِ کذب مراد ہے۔ [1]

یہ ہی خلفِ وعید ہے اور اسی کو "امکانِ کذب" ہم کہتے ہیں۔ اگر یہ باتیں غلط ہیں تو پھر اس پر دلیل لائیں اور اگر اشاعرہ کا بھی یہی نظریہ ہو تو پھر پہلے ان کے ایمان پر بات کریں اور بعد میں ہمارے سے گفتگو کریں۔

ہمارے اس نظریہ پر دلائل و براہین کا انبار موجود ہے:

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

① سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ. (برابر ہے ان پر کہ آپ انھیں ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ ایمان نہیں لائیں گے)

اب سوال پیدا ہوا کہ پھر انھیں ایمان کا مکلف کیوں ٹھہرایا گیا اور اگر وہ ایمان لائیں تو پھر یہ خدا کا کلام جھوٹا ہو جائے گا۔ اس پر مفسرِ قرآن علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں تفصیل سے بات کی اور فرماتے ہیں کہ: "والاخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفي القدرة عليه" [2]

[1] تنقیدِ متین: ۱۳۸-۱۳۹، از امامِ اہل السنّت مولانا سرفراز صفدر رحمہ اللہ۔

[2] تفسیر بیضاوی: ۷۴/۱.

کہ کسی شے کے وقوع یا عدم وقوع کی خبر دینا خدا تعالیٰ کے اس پر قادر ہونے کی نفی نہیں کرتا۔
یعنی خبر دینے کے باوجود کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے خدا اس پر قادر ہے کہ انھیں خدا ایمان دے۔

⑩ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ.... (الآیۃ) (سورہ نساء آیت ۴۰)

علامہ خفاجی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر میں لکھا ہے:

"قال المحقّق هو لا يفعل الظلم لمنافاة الحكمة لا القدرة، لأنّ الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا في الافعال الّتي هي اختيارية في نفسها انّه تركه باختياره والقادر على الترك قادر على الفعل ــــ الخ" (محقق کہتے ہیں کہ وہ ظلم نہیں کرتا کیونکہ یہ اس کی حکمت کے خلاف ہے نہ کہ قادر نہ ہونے کی وجہ سے ظلم نہیں کرتا، کیونکہ ظاہر یہی ہے ہمارے اس قول سے کہ فلاں ایسا نہیں کرتا، یہ ان کاموں میں کہا جاتا ہے جو فی نفسہٖ اختیار میں ہوتے ہیں اور وہ اس کو ترک کرتا ہے اپنے اختیار سے اور جو ترک پر قادر ہوتا ہے فعل پر بھی قادر ہوتا ہے)

⑪ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا۔ (سورہ فرقان ۵۱)

اس کی تفسیر میں امام رازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"الأية دلّت على أنّ خلاف معلوم الله مقدور له لأنّ كلمة لو دلّت على أنّه تعالىٰ ماشاء ان يبعث في كلّ قرية نذيرا ثمّ أنّه تعالىٰ أخبر عن كونه قادرًا على ذٰلك انّ خلاف معلوم الله مقدور له۔" (تفسیر کبیر سورہ فرقان آیت ۵۱)
یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ خلافِ معلومِ خدا (یعنی جو خدا نے اپنے علم سے خبر دی ہے مثلاً کہ بڑے کفار کے بارے میں کہ یہ ایمان نہیں لائیں اس کے خلاف پر یعنی ان کو ایمان دینے) پر بھی خدا تعالیٰ کو قدرت ہے۔ الخ۔

تو یہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بتادیا کہ خدا تعالیٰ کو اپنے کہے کے خلاف کرنے پر قدرت ہے اگرچہ وہ اپنے قول و وعدہ میں سچا ہے اور اس کے خلاف نہیں کرتا۔

⑫ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ (الآیۃ) (سورہ مائدہ ۱۱۸)

مفتی احمد یار نعیمی گجراتی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"ہوسکتا ہے کہ کفار عیسائیوں کے کفر کی بخشش ہی مراد ہو اور مقصد یہ ہو کہ اگر تو ان کافر ول مشرکوں کو بھی بخش دے تو تجھے کوئی روک نہیں سکتا۔ اس صورت میں عرض معروض شفاعت نہیں، بلکہ رب تعالیٰ کی بڑائی بیان کرنا ہے، جیسے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا فرمان ہے کہ اگر رب تعالیٰ سب کو دوزخ میں بھیج دے تو اس کا عدل ہے اگر سارے بندوں کو جنت دے دے تو اس کا رحم ہے، وہاں بھی رب تعالیٰ کی قدرت کا اظہار ہے۔" (تفسیر نعیمی: ۷/ ۱۸۲، مکتبہ اسلامیہ لاہور)

یعنی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کا بھی یہی اعتقاد ہے کہ خدا تعالیٰ کی قدرت میں ہے کہ کافر کو معاف کرسکتا ہے اور سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا بھی یہی اعتقاد ہے کہ خدا کرسکتا ہے کہ سب بندوں کو دوزخ میں ڈال دے۔

اب آئیے احادیث کی طرف!

① نبیٔ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

لو أنّ اللّٰہ عذّب اھل سماواتہ وأھل ارضہ لعذّبھم وھو غیر ظالم لھم ولو رحمھم لکانت رحمتہ خیرًا لھم من أعمالھم۔ [1]

ابوداؤد شریف میں سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا ارشاد بھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی منقول ہے۔ (ابوداؤد: ۲/ ۲۹۸، باب فی القدر) ترجمہ: اگر اللہ تعالیٰ آسمان وزمین والوں کو عذاب دے تو وہ ظالم نہ ہوگا اور اگر ان پر رحم فرمادے تو یہ ان کے لیے ان کے اعمال سے بہتر ہوگا۔

معلوم ہوتا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے پاک اصحاب خدا تعالیٰ کی اس پر قدرت مانتے ہیں، گو وہ اس کا وقوع نہیں مانتے۔

نظام الملت والدین حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے حدیث شریف پڑھی گئی کہ:

---

[1] ابن ماجہ: ۹، باب فی القدر۔

"آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ اگر کل بروزِ قیامت مجھے اور میرے بھائی عیسیٰ علیہ السلام کو دوزخ میں ڈال دیں تو بھی عدل ہے۔"

آپ (حضرت خواجہ صاحبؒ) نے یہ سن کر ارشاد فرمایا کہ بے شک عدل ہوگا کہ تمام عالم اللہ تعالیٰ کی ملک ہے اور اپنی ملک میں تصرف کرنا گناہ اور ظلم نہیں ہے۔ [1]

معلوم ہوتا ہے کہ نبی پاک ﷺ اس کو خدا کی قدرت میں جانتے ہیں، مگر اس کے وقوع کو بھی کوئی خیال وتصور میں نہیں لاسکتا۔

اب آئیے امت کی طرف!

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"وسابق در الٰہیات از حضرت امیرؓ وحضرت سجادؒ بتواتر منقول شدہ کہ اگر حق تعالیٰ عابد ترین بر بندگانِ خود را بعذاب اشد کافرین ابد الدہر معذب کند آں ہمہ عدل باشد نہ ظلم۔" [2]

ترجمہ: سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور سیدنا سجاد رحمۃ اللہ علیہ سے تواتر سے منقول ہے کہ اگر خدا تعالیٰ اپنے بہت زیادہ عبادت گزار بندوں کو سخت عذاب اشد کفار جتنا ہمیشہ ہمیشہ دے تو بھی سب کچھ عدل ہوگا نہ کہ ظلم۔

یہ سیدنا علی پاک رضی اللہ عنہ خدا کی قدرت کا اظہار فرما رہے ہیں کہ خدا کو قدرت ہے ورنہ ایسی بات جس پہ اس کو قدرت نہیں اس کا بیان باعثِ عظمت وتحمید نہیں ہوسکتا۔

امام نووی شافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"اگر وہ تمام اطاعت شعاروں اور نیکوں کو سزا دینا چاہے اور سب کو معاذ اللہ دوزخ میں داخل کر دے تو اس پر قدرت ہے، لیکن اس نے خبر دی ہے اور اس کی خبر بالکل سچی ہے وہ ایسا کرے گا ہرگز نہیں۔" [3]

---

[1] فوائد الفواد: ۲۰۹، مجلس ۱۳، روزِ جمعه اوّل ماہِ مبارك رمضان، عمت میانه ۷۱۳ھ۔ [2] تحفۂ اثنا عشریه: ۲۳۷، باب هشتم در معاد وبیان مخالفت شیعه بانقلین۔ [3] شرح صحیح مسلم: ۲/۳۷۶، شرح صحیح مسلم از غلام رسول سعیدی: ۷/۶۵۳۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"اگر وہ تمام کفار کو بخش دے تو اس کو کوئی پرواہ نہیں اور اگر تمام مومنوں کو سزا دے تو اس کی بھی پرواہ نہیں اور نہ اس میں کوئی استحالہ لازم آتا ہے۔"[1]

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے آیت کریمہ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا

سے استدلال کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ جس کا وقوع ممتنع ہے اس وقوع پر خدا تعالیٰ کو قدرت ہے، اب خدا تعالیٰ نے چونکہ اس کے عدم وقوع کی خبر دی ہے اس لیے وہ نہیں کرے گا، مگر اس کو قدرت ہے اور قدرت کو سلب نہیں مانا جا سکتا۔

تفصیل کے لیے مسایرہ ص ۱۴۴ کو ملاحظہ فرمائیں، ہم نے اس کا خلاصہ عرض کر دیا۔ اس جگہ صاحب مسامرہ نے مسایرہ کی عبارت کی تشریح کرنے کے بعد لکھا ہے:

"والحاصل أنّ ماامتنع وقوعهٗ لتعلق العلم بعدم وقوعه ممكن لذاته ممتنع لغيره وامتناعهٗ لغيره لا يسلبه الامكان الذاتي لتعلق القدرة به فزعمهم انّه غير مقدور بمعنى انّه لا يصحّ تعلّق القدرة به باطل۔"[2]

خلاصہ یہ نکلا کہ جن کا وجود ممتنع ہے اس وجہ سے خدا نے ان کے نہ ہونے کی خبر دی ہے وہ ممکن بالذات ہیں اور ممتنع لغیرہٖ ہیں اور ممتنع بالغیر ہونا ایسے امکانِ ذاتی کے منافی نہیں جو قدرت کے ساتھ ہوتا ہے، پس معتزلہ کا یہ کہنا کہ خدا قادر نہیں ہے یعنی خدا کو اس پر قدرت نہیں یہ باطل ہے۔

معلوم ہوا خدا تعالیٰ کے فرمان کے موافق ہی ہوگا اور اس کے خلاف پر اس کو قدرت ہے، یہ اہلِ حق کا عقیدہ ہے اور خلاف ما أخبر (جس کی خبر دی ہے اس کے خلاف) پر قدرت نہ ماننا معتزلہ کا مذہب ہے۔

علامہ پرہاڑوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"اگر اللہ تعالیٰ فرمانبردار کو عذاب دے اور گناہ گار کو ثواب دے تو یہ اس کے لیے

---

[1] الاقتصاد فی الاعتقاد: ۲٤٦.
[2] مسامرہ: ۱٤٥.

قبیح نہیں۔"❶

صاحب مسامرہ علامہ کمال الدین صاحب کا ایک قول اور سنیے!

"بے شک ظلم، سفاہت اور کذب سے خدا کی قدرت کو سلب ماننا (یعنی خدا ان پر قادر نہیں ہے) یہ معتزلہ کا مذہب ہے اور ان پر قادر ہونا اور ان کو اپنے اختیار کے باوجود نہ کرنا یہ اشاعرہ کا مذہب ہے۔"❷

آخر میں شیخ مشائخنا و شیوخنا و قائد غر المحجلین، سید السادات، فخرِ قادریت، سندنا و وسیلتنا فی یوم القیامہ، محبوب سبحانی، ظلِ رحمانی، شیخ حضرت عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد لکھنے لگا ہوں اب ہر آدمی اپنی تقسیم خود کر لے کہ میں کدھر جانے لگا ہوں!!!!

شیخ لکھتے ہیں:

"اگر وہ چاہے ہم میں سے کسی کو بغیر عمل کے ثواب عطا فرما دے یا وہ ہم سے کسی کو جیسے چاہے بغیر عمل کے عذاب دے دے، پس اس کا اختیار اسی کو ہے جو چاہے کرے اس سے باز پرس نہیں اور مخلوق سے باز پرس کی جائے گی۔ اگر وہ (فرضاً) انبیائے کرام علیہم السلام اور صالحین میں سے کسی کو دوزخ میں داخل کر دے تب بھی وہ عادل ہے اور یہ اس کی حجت بالغہ ہوگی، ہم پر یہی واجب ہے کہ ہم کہیں کہ معاملہ وحکم سچا ہے اور ہم چوں چراں نہ کریں، ایسا کرنا ہو سکتا ہے اور ممکن ہے، اگر ہوگا تو حق بجانب ہوگا اور سراپا انصاف ہوگا، یہ ایسی بات ہوگی جو ہوگی نہیں۔"❸

مگر شرف صاحب! گھر کی خبر بھی ہونی چاہیئے، وہ اس سب کے باوجود یوں لکھتے ہیں کہ:

"خدا تعالیٰ سب جہنمیوں کو جنت میں بھیجنے پر قادر ہو تو کذبِ باری تعالیٰ لازم آئے گا۔"❹

محشی لکھتا ہے:

"اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا بھی لازم آئے گا۔"❺

---

❶ النبراس: ۲۰۔ ❷ مسامرہ: ۱۷۸۔

❸ الفتح الربانی عربی اردو: ۵۸۴، مجلس ٦١۔

❹ فہارس فتاویٰ رضویہ: ۴۰۹۔ ❺ فہارس فتاویٰ رضویہ: ۴۰۹۔

مفتی احمد یار لکھتا ہے:

"جو یوں کہے کہ رب قادر ہے کہ ولیوں کو دوزخ میں ڈال دے وہ قادر ہے کہ ابو جہل کو جنت میں بھیج دے، وہ اس کی حمد نہیں کر رہا ہے بلکہ کفر بک رہا ہے۔"[1]

مولوی اجمل نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ:

"تمھیں حضراتِ اہلسنت کے عقیدہ کی کیا خبر، حضراتِ اہلسنت تو اس عقیدہ پر لعنت کرتے ہیں۔"[2]

اجمل شاہ کے ماننے والوں پر لعنت، حضراتِ اہل السنّت پر نہیں، بلکہ نقلی اور نام نہاد سنّیوں پر ہے، جن کو اہلِ بدعت کہتے ہیں اور یہ اس لیے کہ جب ہم مستحق نہیں تو پھر لوٹ کر تمھاری طرف ہی تو جائے گی، آئندہ احتیاط سے بات کرو!!!!

شرف صاحب کا ایک اور جھوٹ:

شرف صاحب لکھتے ہیں:

"ایک شخص کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا جھوٹ واقع ہوسکتا ہے نعوذ باللہ من ھذہ العقیدۃ الخبیثۃ، اس کے بارے میں مولوی رشید احمد گنگوہی سے پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ اس شخص کو کوئی سخت کلمہ نہ کہنا چاہیئے۔ اللہ اکبر لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اس سے بڑھ کر کیا اندھیرا ہوگا اور کیا گمراہی ہوگی۔"[3]

شرف صاحب کے چیلوں کو میں پوری جرأت سے کہوں گا کہ تم ایک حرف بھی ثابت نہیں کر سکتے کہ ہمارا عقیدہ وقوع کا ہو یا یہ فتویٰ سچا ہو!!!!

ہم بریلویوں کو چیلنج کرتے ہیں اس فتوے کا عکس بھی تمھارے پاس نہیں ہے اور تو اور رہا، یہ خود فاضل بریلوی نے گھڑ کر ہمارے اکابر کو بدنام کرنے کا پروپیگنڈا بنایا اور پھنس خود اس میں گیا جیسا کہ ہم آگے دکھائیں گے کہ کیسے پھنستا ہے۔ سرِ دست ہم صرف مفتی احمد یار نعیمی صاحب کا قول پیش کرتے ہیں کہ یہ آیت تمھارے بھی خلاف ہے، کیونکہ تم بھی کذب کا امکان مانتے ہو نہ کہ وقوع۔[4]

---

[1] تفسیرِ نعیمی جلد ۷، سورہ انعام آیت ٦٥.
[2] سیفِ یمانی: ۲۰۲.
[3] مقدمہ: ۱۷. [4] تفسیرِ نعیمی: ٤/۳۰٤.

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"وہابیوں کا امکانِ کذب کے مسئلہ پر دلیل پکڑنا غلط ہے، کیونکہ یہ ظاہری معنیٰ سے ان کے بھی خلاف ہے، کذبِ باری میں امتناع بالغیر کے وہ بھی قائل ہیں۔" [1]

اب شرف صاحب کے چیلو! ڈوب مرو!!!!

شرف کا ایک اور دجل:

شرف صاحب نے مولوی غلام دستگیر قصوری کی زبانی مناظرۂ بہاولپور کا تذکرہ چھیڑا ہے، ہم اس کا پورا حال نقل کرتے ہیں، کیونکہ غلام دستگیر قصوری نے جعل (دھوکہ) سے کام لیا ہے، علامہ خالد محمود صاحب لکھتے ہیں:

"نواب صاحب بہاولپور نے بہاولپور میں جامعہ عباسیہ کے نام سے ایک علمی مرکز قائم کر رکھا تھا۔ نواب صاحب خواجہ غلام فرید صاحب آف چاچڑاں کے مرید تھے۔ خواجہ صاحب نے نواب صاحب کو مشورہ دیا تھا کہ صدر مدرّس دیوبند سے منگوائیں، علمی حلقوں میں ان دنوں دیوبند کا نام ہی چلتا ہے۔ چنانچہ عمدۃ المحدّثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ شارح ابی داوٗد جامعہ عباسیہ میں تشریف لے آئے اور حدیث پڑھانی شروع کی۔ آپ کے یہاں آنے سے ریاست کی علمی زندگی میں بہار آگئی۔ علاقہ کے بعض علماء حسد کی آگ میں جلنے لگے اور نواب صاحب کو اس پہلو سے بدگمان کیا کہ آپ کی علمائے دیوبند سے وابستگی آپ کو انگریز حکومت کے ہاں مشکوک بنادے گی اور ہمارے سیاسی وسماجی مفادات خطرے میں پڑ جائیں گے، آپ ان سے ہر طریق سے بچیں۔

مولانا غلام دستگیر قصوری کے ایک شاگرد مولانا زمان شاہ ہمدانی بہاولپور رہتے تھے، آپ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کے بھی شاگرد تھے اور ان (مولانا غلام دستگیر) سے اکتسابِ علم کیا تھا۔ مولانا غلام دستگیر جب کبھی بہاولپور جاتے تو مولانا سید زمان شاہ کے ہاں ہی قیام فرماتے، سو ان کی ذات اس جہت سے مجمع البحرین بنی ہوئی تھی۔ تاہم یہ صحیح ہے کہ آپ پر ریاست کے سیاسی تقاضوں کا خاصہ اثر تھا۔ ریاست میں حضرت محدّث سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ایک

---

[1] تفسیر نور العرفان: پارہ ۲۲، سورہ سبا، آیت ۹۔

طوفان اٹھا اور ہر طرح سے کوشش کی گئی کہ جس طرح بھی بن پڑے حضرت یہاں سے ہندوستان واپس چلے جائیں۔ ان دنوں یوپی کے اضلاع پنجاب میں اسی نام (ہندوستان) سے معروف تھے۔ بات چلتے چلتے مناظرہ تک پہنچی۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اجازت بھی لے لی۔

حضرت خواجہ غلام فرید صاحب کی سرپرستی میں مناظرہ شروع ہوا۔ مولانا غلام دستگیر صاحب خود مناظر نہ بنے، آپ نے اپنی طرف سے تلیری (ضلع مظفر گڑھ) کے مولانا سلطان محمود صاحب کو (جو معقولات میں اپنے علاقہ میں یکتائے روزگار سمجھے جاتے تھے) کھڑا کیا۔

ان دنوں نہ بریلویت کسی فرقہ کے طور پر معروف تھی، نہ بشریت وعلم غیب اور حاضر وناظر وغیرہ اس کے امتیازی مسائل بنے ہوئے تھے، اختلاف برائے اختلاف تھا۔

ناچار مسئلہ امکانِ کذب اٹھایا گیا اور یہ کوئی نیا مسئلہ نہ تھا، خلفِ وعید کے ضمن میں اس پر پہلے بھی بحثیں ہو چکی تھیں۔ اب مولانا غلام دستگیر کھل کر سامنے آگئے اور انھوں نے کہا کہ مولانا خلیل احمد صاحب کے عقیدہ سے ذاتِ باری تعالیٰ کی توہین لازم آئی ہے۔

علماء تو جانتے تھے کہ لزوم اور التزام میں فرق ہے، کسی عبارت سے کسی عبارت کا لازم آنا اور بات ہے اور قائل کی طرف سے اس معنیٰ کا التزام امر دیگر ہے، جب تک قائل اس جہت کا التزام نہ کرے، اسے اس کا عقیدہ نہیں کہا جا سکتا۔

بہر حال مولانا غلام دستگیر اس لزوم کے مدعی ہوئے اور ان کی طرف سے مولانا سلطان محمود مناظر قرار پائے۔

مناظرہ میں کس کا پلہ بھاری رہا اور کس کا کمزور؟ یہاں اس کی تفصیل کا موقع نہیں۔ یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ حق ہمیشہ غالب آتا ہے اور اس پر باطل غلبہ نہیں پا سکتا۔

مناظرہ کے بعد خواجہ غلام فرید صاحب کا مولانا خلیل احمد صاحب کو اپنے ساتھ لے جانا اور اپنی مہمانی میں رکھنا اور نواب صاحب کا انھیں بصد عزت واحترام واپس بھیجنا، اصل صورتِ حال کی خبر دے رہا ہے۔ خواجہ غلام فرید صاحب نے حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ہدایۃ الرشید پر جو تقریظ لکھی ہے کیا یہ علمائے دیوبند کی عقیدت کا کھلا نشان نہیں؟؟؟؟

علمائے علاقہ نے اپنی فتح کا ڈھنڈورا پیٹنا شروع کیا اور ایک دوسرے کے اثر کے ماتحت مولانا سلطان محمود کی فتح کے اعلانات کیے۔ اصل صورتِ حال کیا تھی؟ اس کے لیے مولانا سید زمان شاہ ہمدانی جو مولانا غلام دستگیر اور مولانا خلیل احمد صاحب دونوں کے شاگرد تھے، ان کا ایک خط اس کی کافی ووافی شہادت ہے، یہ خط فارسی میں ہے اور تین پائی (ایک پیسہ) کے پوسٹ کارڈ (جس پر ملکۂ وکٹوریہ کی تصویر والی ٹکٹ ہے) پر لکھا ہوا ہے، یہ قصور کے حضرت مولانا سید محمد عبد الحق شاہ صاحب کے نام ہے، موصوف مولانا سید زمان شاہ صاحب کے بہنوئی تھے اور خالہ زاد بھائی بھی تھے۔ شاہ عبد الحق صاحب مولانا غلام دستگیر قصوری کے شاگرد تھے اور اس مناظرہ کی صحیح صورتِ حال جاننا چاہتے تھے۔ مولانا سید زمان شاہ صاحب نے انھیں نہایت اعتماد میں لے کر اصل صورتِ حال کہہ دی۔ ہم یہاں یہ خط ہدیۂ قارئین کرتے ہیں:

ترجمہ: ”وہ جو آپ نے انجامِ مباحثہ کی اصل حقیقت کے بارے میں پوچھا ہے زمانے کی دگرگونی کے باعث میرے لیے یہ تکلیف مالایطاق ہے، تاہم جناب کے حکم کو مقدم سمجھتے ہوئے عرض کرتا ہوں کہ عالمانِ باانصاف کی نظر میں سہارنپوری مولوی صاحب کا غلبۂ تامہ رہا اور کسی قسم کی ان میں کمزوری نہ رہی، بلکہ یہ بات ممکنات میں سے نہ رہی تھی کہ دوسرا فریق غالب آسکے، مگر چونکہ یہاں کے کچھ لوگوں کو مولانا سہارنپوری سے ذاتی عداوت ہوگئی تھی، اس لیے وہ مولانا کو ناحق اور بے موجب شکست کا الزام دینے لگے اور آپ کی ایذا رسانی کے درپے ہوئے۔ لیکن الحقّ یعلو ولا یعلی کے مطابق دشمنوں کے بُرے ارادے پورے نہ ہونے پائے اور اللہ عزّ اسمہٗ نے مولانا سہارنپوری کو حفظِ شان اور عافیت سے وطن واپس پہنچایا، اس تحریر کو قسم اور حلف سے مؤکد تصور کریں اور اس ساری بات کو مولانا غلام دستگیر صاحب سے پوری طرح مخفی رکھیں اور اس سلسلہ میں تاکید مزید عرض ہے اور خبر دینے والے تمام لوگوں سے اسے چھپائے رکھیں، بلکہ پڑھنے کے بعد اسے پھاڑ دیں۔

دستخط سید محمد زمان شاہ

یہ اصلی خط حضرت مولانا سید مبارک علی شاہ ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں محفوظ تھا، جو آپ کے صاحبزاد

حضرت مولانا محمد طیب ہمدانی نے مکۂ مکرمہ میں شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا رحمۃ اللہ علیہ کو دیا، آپ نے وعدہ فرمایا کہ اس کا عکسی فوٹو کسی آئندہ کتاب میں شائع کرادیں گے۔ مولانا غلام دستگیر قصوری نے مناظرۂ بہاولپور کے بعد اپنی عزت بحال کرنے کے لیے تقدیس الوکیل عن توہین الرشید والخلیل کے نام سے ایک کتاب لکھی، اس میں آپ کا زور کلام لزوم سے آگے نہیں چلتا، التزام تو ایک بڑی بات ہے۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ فتاویٰ رشیدیہ میں موجود ہے، جو اس بے جا الزام کی کھلے بندوں تردید کر رہا ہے۔

تقدیس الوکیل پر مولانا سید زمان شاہ ہمدانی کے دستخط ایک دباؤ کے تحت لیے گئے۔ مولانا سید زمان شاہ نے ایک خط میں اس دباؤ اور اپنی مجبوری کا ذکر بھی کیا ہے۔ آپ کا یہ خط خیرپور (ٹامیوالی) ضلع بہاولپور میں ڈاکٹر عبدالرحمٰن کے پاس محفوظ ہے۔"❶

اب حضرت مولانا عاشق الٰہی میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان پڑھیے، وہ لکھتے ہیں کہ:

"یہ بلفظہٖ مناظرہ جس طرح تحریر ہوا تھا اس لیے ہم نہیں لکھ سکے کہ جو مناظرہ مولوی عبدالمالک صاحب لکھتے تھے ہم نے اس کی نقل لینے کی درخواست بخدمت جناب میر ابراہیم علی صاحب، جناب سید غلام مرتضیٰ شاہ صاحب کی تھی اور انھوں نے ہم کو اس کی نقل کی اجازت دے دی تھی اور وہ کاغذات سرکاری طور پر بتوسط جناب مرزا جندوڈہ خان صاحب، جناب میاں صاحب کی خدمت میں محفوظ رکھے تھے اور جناب سید غلام مرتضیٰ شاہ صاحب نے فرمایا تھا کہ کل صبح کو کسی کو بھیج دینا نقل کر کے لے جائے گا۔ دوسرے روز مولانا خود مع چند طلبہ دولت خانہ پر بخدمت جناب شاہ صاحب گئے اور نقل کے لیے کہا، جناب شاہ صاحب نے براہِ مہربانی اسی وقت آدمی بھیج کر میاں صاحب کے ایک خلیفہ کو بلایا اور کاغذات مناظرہ کے لانے کے واسطے حکم کیا۔ چنانچہ وہ گیا اور واپس آکر یہ جواب لایا کہ جناب میاں صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس کاغذات نہیں ہیں، خلیل احمد کا آدمی لکھتا تھا اسی کے پاس ہوں گے۔

❶ مطالعۂ بریلویت: ۳۰/۴۔ ۳۳۔

میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ آیا واقعی یہ میاں صاحب کا ہی جواب ہے، بلکہ کچھ عجب نہیں یہ بیچ میں حضرت غلام دستگیر ہی کی کارروائی ہو.....الخ۔"[1]

شرف صاحب کے چیلو! اگر تم یہ باتیں ماننے کے لیے تیار نہیں تو پھر تقدیس الوکیل کی خانہ ساز کارروائی خود اپنی مرضی سے تیار کرنے والے غلام دستگیر کی کون مانتا ہے؟

اس پر مزید ہم ایک بات ان سے کہتے ہیں ملفوظات مہریہ کبھی پڑھی ہے؟ اگر نہیں تو پھر سنو! پیر صاحب نے اس قصوری کے بارے میں فرمایا تھا کہ:

"اس سے معلوم ہوا کہ مولوی صاحب کا سرمایہ علمی نہ ہونے کے برابر ہے۔"[2]

"نہ ہونے کے برابر ہے" کا مطلب یہ ہے کہ "نہ ہوا" تو پھر جو علم سے ہی کورا ہو وہ مناظرہ کی سکت کیسے رکھ سکتا ہے۔

شرف صاحب کا ایک اور جھوٹ:

شرف لکھتا ہے:

"امام احمد رضا بریلوی نے اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلالت، رفعتِ شان اور قدوسیت کے لیے چھ رسائل تحریر کیے۔"

پھر نام گنے، ان میں ایک نام "مزق تلبیس ادعائے تقدس" "الحیبۃ الجاریہ علی جہالۃ الاخباریہ" "پیکانِ جان گداز"

حالانکہ ان کے لکھنے والوں کے نام رسائل کے شروع میں لکھے ہوئے ہیں۔

"مزق تلبیس" کے شروع میں مصنف نے خطبہ کے بعد کہا ہے:

"فقیر سید عبدالکریم قادری غفرلہ برادرانِ دین.....الخ۔"[3]

"الحیبۃ الجباریہ" کے شروع میں یوں لکھا ہے:

"بندہ محمد کریم بخش قادری برکاتی.....الخ"۔

---

1. تذکرۃ الخلیل: ۱۴۵۔
2. ملفوظاتِ مہریہ: ۲۹
3. اللہ جھوٹ سے پاک ہے: ۲۷۔

"پیکان جان گداز" کے شروع میں لکھا ہے:

"یہ رسالہ مولوی سید عبد الرحمٰن صاحب میتھوی نے مرتضیٰ حسن در بھنگوی کے رد میں لکھا۔"[1]

بریلوی حضرات ہی بتائیں گے شرف سچا ہے یا یہ؟؟؟؟

الزام بر شیخ الهند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی رحمہ اللہ:

بعض لوگوں کی طرف سے یہ اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ مولانا نے یہ لکھا ہے کہ خدا تعالیٰ قبائح پر قادر ہے اور اپنی قدرت سے امتناع رکھتا ہے۔

الجواب: یہ اشکال کرنے والا اکابر و اسلاف کی کتب سے نابلد و ناواقف معلوم ہوتا ہے، اگر حضرت شیخ الہند نے یہ بات اپنی طرف سے لکھی ہے پھر تو کلام کی گنجائش ہے اور اگر اکابر کی کتب کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے تو پھر پہلے تو آپ کو منہ اُن اکابر کی طرف کرنا چاہیئے پھر بعد میں ہمارا نمبر ہے۔ مگر بریلوی حضرات کی سوچ عجیب ہے جو بات اسلاف و اکابر نے لکھی ہے ٹھیک ہے اگر وہی بات ہم لکھ دیں تو قابلِ اعتراض!

اب آیئے میں اکابر کی کتب کی طرف چلتا ہوں!

① قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"(وقال النظام انہ لا یقدر) علی القبیح لأنہ یدلّ علی الجھل أو الحاجۃ وجوابہ أنہ لا قبیح بالنسبۃ إلیہ"[2]

یعنی نظام معتزلی کہتا ہے کہ خدا قبیح افعال پر قادر نہیں ہے، کیونکہ یہ بات جہالت اور حاجت پر دلالت کرتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کی طرف جب نسبت ہو تو پھر ان

---

[1] اللہ جھوٹ سے پاک ہے: ۱۵۶۔

[2] طوالع الانوار من مطالع الانظار: ۱۸۰۔

میں قباحت نہیں ہے۔

اب آپ فیصلہ کریں کہ معترض کا مذہب معتزلہ والا ہے یا نہیں؟

آگے لکھتے ہیں:

الرّابع الأیات الدالّة علی أنّ أفعاله تعالیٰ لَا تتّصف لصفات أفعال العباد من الظلم والاختلاف والتفاوت۔۔۔۔۔۔واجیب بأنّ کونه ظلما اعتبار یعرض بعض الافعال بالنسبة إلینا لقصور ملکنا وإستحقاقنا وذٰلک لا یمنع صدور أصل الفعل عن الباری تعالیٰ مجرّدًا عن ھٰذا الاعتبار۔ [1]

خلاصۃ الکلام یہ ہے کہ معتزلہ کی طرف سے یہ اشکال ہوتا ہے کہ آیات دلالت کرتی ہیں کہ خدا تعالیٰ بندوں کے افعال سے متصف نہیں ہے، جس میں ظلم وغیرہ ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ظلم تو تب ہے جب ہماری طرف دیکھا جائے، کیونکہ ہماری مِلک اور حق چونکہ ناقص ہے اس لیے ہماری طرف تو یہ منسوب ہوسکتا ہے اور جب خلاقِ عالم جلّ وعلیٰ کی طرف ان باتوں کی نسبت ہوگی تو پھر ظلم نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی مِلک کامل ہے۔

(۲) علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(لاشکّ فی ان سلب القدرۃ عمّا ذکر) من الظلم والسفه والکذب (ھو مذھب المعتزلة وأمّا ثبوتها) أی القدرۃ علی ما ذکر (ثمّ الامتناع عن متعلّقها) اعتبارا (فمذھب) أی فھو لمذھب (الاشاعرۃ ألیق) منه بمذھب المعتزلة (و) لَا ینھی ان ھٰذا الألیق ادخل فی التنزیه أیضًا۔ [2]

یعنی اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ظلم، سفاہت، کذب وغیرہ پر خدا کا قادر نہ ہونا یہ معتزلہ کا مذہب ہے اور ان مذکورہ اوصاف پر قادر ہوگا اور ان کے صادر کرنے سے امتناع یعنی رکا رہنا یہ اشاعرہ کا مذہب ہے اور اشاعرہ کا مذہب معتزلہ کے مذہب سے زیادہ لائق و پسندیدہ ہے، صرف پسندیدہ ہی نہیں بلکہ خدا تعالیٰ کی پاکی اور تقدیس

---

[1] طوالع الانوار من مطالع الانظار: ۲۰۰۔

[2] مسامرہ علی مسائرہ: ۱۷۸۔

میں بھی داخل ہے۔

اب بتایئے کیا ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ پر بھی کوئی گرفت ہے؟؟؟؟

چلتے چلتے رضا خانیوں سے ہمارا ایک سوال ہے کہ

فاضل بریلوی لکھتے ہیں:

"معصوم من اللہ دمؤید المعجزات ہو کہ کذب کا امکانِ وقوعی بھی نہ رہے مگر بنظر نفس ذات امکانِ ذاتی ہو یہ رتبہ حضرات انبیاء ومرسلین علیہم الصلاۃ والسلام اجمعین کا ہے۔" [1]

مفتی احمد یار نعیمی گجراتی لکھتا ہے:

"انبیائے کرام کا جھوٹ بولنا ممکن بالذات محال بالغیر ہے۔" [2]

اب سوال یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو جھوٹ پر آپ بھی قادر مانتے ہیں؟ کیا اس سے ان کی شان میں نقص وعیب پیدا ہو گیا؟؟؟؟ اگر صرف قدرت ماننے سے آپ بھی مجرم نہیں تو ہم بھی خدا تعالیٰ کو قادر ماننے کے باوجود اپنے اختیار سے اس کے نہ کرنے کا قول بھی تو رکھتے ہیں، پھر ہم کیوں مجرم ہیں؟؟؟؟ جو جواب تمہارا وہی ہمارا!!!!

③ جیسا کہ معتزلی عالم نظام کا قول پیچھے علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کر کے جواب دیا ہے: شرح مقاصد، مواقف اور شرح مواقف میں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے "خدا کی طرف نسبت جب ان کی ہوگی تو پھر قبیح نہیں، کیونکہ سارا تو خدا کا ہی مِلک ہے، کیونکہ اس کو طاقت اور اختیار ہے کہ جیسے چاہے اپنی ملک میں تصرف کرے۔" [3]

④ علامہ خفاجی إِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"قال المحقّق هو لا يفعل الظلم لمنافاته الحكمة لا القدرة لأنّ الظّاهر من قولنا فلان لَا يفْعل كَذَا في الافعالِ الّتي هي اختيارية في نفسه انّه تركه باختياره والقادر على التبرّك قادر على الفعل۔" [4]

---

[1] اللہ جھوٹ سے پاک ہے: ۵۱۔

[2] تفسیرِ نعیمی: ۱۷۲/۱، البقرۃ آیت ۲۰.

[3] بحواله الجهد المقلّ: ۷۱/۱ ـ ۷۶.

[4] بحواله الجهد المقلّ: ۷۸/۱.

وہ ظلم نہیں کرتا کیونکہ حکمت کے منافی ہے نہ کہ قدرت کے منافی ہے کیونکہ ہمارے اس قول کہ "فلاں ایسا نہیں کرتا" کا مطلب یہ ہے کہ ان کاموں کو نہیں کرتا جو اس کے اختیار میں ہیں، اس نے اپنے اختیار سے ان کو ترک کیا ہے اور یہ جو ترک کرنے پر قادر ہے وہ کرنے پر بھی قادر ہے۔

باقی یہ امر ملحوظ رہے کہ جس ظلم کو جمہور اہل السنّت حسب بیان صاحب منہاج السنّۃ وغیرہ مقدور فرماتے ہیں وہ ظلم خلافِ عدل یعنی وضع الشیئ فی غیر محلّہٖ یا یوں کہیے بمعنیٰ فعل مالا ینبغی چنانچہ جملہ وھٰذا کتعذیب الانسان بذنب غیرہ سے بداہۃً ثابت ہوتا ہے اور خود قرآنی آیات سے بھی یہی مقصود ہے کما لا یخفٰی بلکہ آیاتِ قرآنی میں لفظ ظلم اس معنیٰ میں شائع الاستعمال ہے، باقی رہا ظلم بمعنیٰ تصرّف فی ملک الغیر اس کا ممتنع غیر مقدور ہونا اظہر من الشمس ہے، کیونکہ ایسی کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی جو کہ مملوک جناب باری نہ ہو زیادہ تصریح مطلوب ہے تو دیکھیے علامہ دوانی رحمۃ اللہ علیہ شرح عقائد میں فرماتے ہیں: والظلم قد یقال علی التصرّف فی ملک الغیر وھٰذا المعنٰی محال فی حقّہٖ تعالٰی لأنّ الکلّ ملکہٗ فلہ التصرّف فیہ کما یشاء وعلی وضع الشیئ فی غیر موضعہٖ واللہ تعالٰی أحکم الحاکمین وأعلم العالمین وأقدر القادرین فکلّ ما وضعہ فی موضع یکون ذٰلک أحسن المواضع بالنسبۃ إلیہ وإن خفی وجہ حسنہٖ علینا۔ [1]

ایک جگہ یوں لکھتے ہیں:

"حضراتِ اہل السنّت اور علمائے شریعت ان آیاتِ دالّہ علی العموم کو کذب وظلم بھی وضع الشیئَ فی غیر محلّہٖ اور جہل بھی خلافِ حکمت کے مقدوریت پر دلیل شافی فرما رہے ہیں" (اس کا مطلب یہی ہے کہ اپنے کہے کے خلاف کرنے پر قادر ہے یعنی نیکوں کو عذاب دے سکتا ہے) [2]

اب آیئے ایوانِ رضاخانیت کی طرف!

فاضل بریلوی صاحب لکھتے ہیں:

"ایسے اطاعت گزار بندے کو عذاب دینا جو اللہ کے علم میں ویسا ہی ہے ماتریدیہ کے

---

[1] الجهد المقلّ: ۱/۷۸ ـ ۷۹.
[2] الجهد المقلّ: ۱/۷۲.

نزدیک عقلاً جائز نہیں اور اشعری اور ان کے پیرو کار عام اشاعرہ نے اختلاف کیا ہے تو ان لوگوں نے فرمایا کہ ایسے اطاعت گزار کو عذاب دینا عقلاً جائز ہے، اس لیے کہ مالک کو یہ حق ہے کہ اپنی مِلک میں جو چاہے کرے یہ ظلم نہیں۔" ❶

یعنی نیکوں کو دوزخ میں ڈالنا خدا کی قدرت میں ہے خدا کرسکتا ہے یہ اشاعرہ کہتے ہیں، جب کہ ماتریدیہ کہتے ہیں "ایسے نیکوکار کو عذاب دینا جس نے اپنی ساری عمر اپنے خالق کی اطاعت میں لگائی، اپنی خواہش کا مخالف رہا اور اپنے رب کی رضا طلب کرتا رہا، مقتضائے حکمت نہیں، اس لیے کہ حکمت نیکوکار اور بدکار کے درمیان فرق کا اقتضاء کرتی ہے تو جو کام برخلافِ حکمت ہو وہ بے وقوفی ہے۔" ❷

یعنی اشاعرہ کہتے ہیں خدا ایسا کرسکتا ہے، ماتریدیہ کہتے ہیں ایسا کرنا بے وقوفی ہے۔ ❸

گویا جو نظریہ فاضل بریلوی کا ہے، ائمۂ ماتریدیہ کے نزدیک اس سے خدا کی بے وقوفی لازم آتی ہے۔

آگے چلیے! اسی نظریہ پر فاضل بریلوی یوں فتویٰ دیتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ سب جنتیوں کو دوزخ میں اور تمام جہنمیوں کو جنت میں بھیجنے پر قادر ہو تو کذبِ باری لازم آئے گا۔"

"اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا بھی لازم آئے گا۔" ❹

دو خرابیاں فاضل بریلوی کے عقیدے پر اور لازم آئیں کہ "خدا کا کذب و جہالت"

تو اب اس بریلوی رضائی اصول پر تین باتیں لازم آئیں، سفاہت، جہالت، کذب ان پر قدرتِ خداوندی لازم آتی ہے۔

اور فاضل بریلوی کی مصدقہ کتاب انوارِ آفتابِ صداقت کے ص ۶۱ پر اس عقیدہ پر یوں جرح کی ہے کہ یہ صریح ظلم و کذبِ قبیح ہے۔

---

❶ المعتمد المستند: ۱۲۷.

❷ المعتمد المستند: ۱۳۰.

❸ المعتمد المستند: ۱۳۰.

❹ حاشیہ فهارس فتاویٰ رضویہ: ۴۰۹.

تو معلوم ہوا کہ فاضل بریلوی کے عقیدہ پر یہ لازم آتا ہے کہ خدا کذب، ظلم، جہالت، سفاہت پر قادر ہے۔ اب بتایئے! جو الزام فاضل بریلوی کی ذریت اکابر اہل السنت پر لگا رہی ہے وہ فاضل بریلوی کی تحریروں سے گھر میں موجود ہے۔

پہلے اپنے گھر کی صفائی فرمائیں فما جوابکم فھو جوابنا!!!!

اور آگے آیئے!

"مولوی نقی علی خان صاحب لکھتے ہیں: "اہلِ سنت کے مذہب میں کفر کا بخشا جانا عقلاً جائز ہے۔" [1]

فاضل بریلوی لکھتے ہیں:

"اِتّفقت الامّۃ أنّ اللّٰہ تعالٰی لا یعفو عن الکفر قطعًا وان جاز عقلًا۔" [2]

ترجمہ: امت اس پر متفق ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر کو معاف نہیں کرے گا، اگرچہ عقلاً یہ جائز ہے (یعنی کر سکتا ہے)

اور اِدھر یہ بھی دیکھ لیجیے کہ مولوی غلام دستگیر قصوری صاحب جن کی فاضل بریلوی بڑی عزت کرتے تھے، ان کی کتاب میں ہے:

"حنفیوں کے نزدیک کفر کی بخشش عقلاً بھی ناروا ہے جب کہ سمعاً بھی ناجائز ہے، اس لیے کہ کافروں کو عذاب ضروری ہونے والا ہے، پس اس کا ہونا ہی حکمت ہے اور ان کی بخشش خلافِ حکمت ہے۔" [3]

اور پیچھے گزر چکا ہے کہ خلافِ حکمت بے وقوفی ہے۔

تو فاضل بریلوی اور اس کے والد صاحب خدا تعالیٰ کو سفاہت پر قادر مان رہے ہیں۔ فاضل بریلوی کی ذریت کیا فتویٰ لگاتی ہے، ہم منتظر ہیں!!!!

---

[1] الکلام الاوضح: ۲۸۹.

[2] اللہ جھوٹ سے پاک ہے: ۱۰۱۔

[3] تقدیس الوکیل: ٤۳۷.

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ الَّذِيۡ هُوَ قَادِرٌ عَلٰی جَمِيۡعِ الۡمُمۡكِنَاتِ بِالإِيۡجَادِ وَالۡإِنۡشَاءِ۔ مُنَزَّهٌ عَنۡ شَوَائِبِ نَقۡصِ الۡعِجۡزِ وَالۡقُبۡوۡحِ وَالۡفَحۡشَآءِ۔ اَلَّذِيۡ لَهُ الۡخَلۡقُ وَالۡاَمۡرُ فِيۡ كُلِّ حَالٍ وَيَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ وَيَحۡكُمُ مَا يُرِيۡدُ۔ لَا يَجِبُ عَلَيۡهِ شَيۡءٌ وَهُوَ يُحۡيِيۡ وَيُمِيۡتُ وَيَبۡدَأُ وَيُعِيۡدُ وَيَنۡقُصُ عَنۡ خَلۡقِهٖ وَيَزِيۡدُ۔

نَحۡمَدُهٗ وَنُصَلِّيۡ عَلٰی رَسُوۡلِهِ الَّذِيۡ هُوَ أَفۡضَلُ الۡبَشَرِ وَأَشۡرَفُ الۡأَنۡبِيَآءِ لَا نَظِيۡرَ لَهٗ فِي الۡخَلۡقِ وَلَافِي الۡأَرۡضِ وَلَافِي السَّمَآءِ۔ كَيۡفَ لَا وَهُوَ إِمَامُ الرُّسُلِ وَخَاتَمُ الۡأَنۡبِيَآءِ وَالۡمُرۡسَلِيۡنَ۔ وَثَبَتَ عَدَمُ نَظِيۡرِهٖ بِإِخۡبَارِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَشَرۡعِهِ الۡمَتِيۡنِ۔ لٰكِنَّ مَعَ ذٰلِكَ نَظِيۡرُهٗ دَاخِلٌ تَحۡتَ قُدۡرَةِ الۡقَدِيۡرِ الۡخَلَّاقِ لِأَنَّ الۡمُمۡكِنَ لَا يَخۡرُجُ عَنِ الۡإِمۡكَانِ بِعِلۡمٍ أَوۡ خَبِيۡرٍ بِالۡإِجۡمَاعِ وَالۡإِتِّفَاقِ۔

وَصَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَيۡهِ وَعَلٰی اٰلِهٖ وَأَصۡحَابِهٖ وَأَهۡلِ بَيۡتِهٖ أَجۡمَعِيۡنَ، اٰمِيۡنۡ اٰمِيۡنۡ يَا رَبَّ الۡعَالَمِيۡنَ۔

أَمَّا بَعۡدُ! فَيَقُوۡلُ الۡعَبۡدُ الۡمُفۡتَقِرُ إِلٰی رَبِّهِ الۡقَوِيِّ، مُحَمَّدُ ن الۡمَدۡعُوۡ بِعَبۡدِ الۡوَاحِدِ أَلۡفَارُوۡقِيُّ، أَلۡحَنَفِيُّ، التهانويُّ۔

یَا مَعۡشَرَ الۡمُسۡلِمِیۡنَ! اس زمانۂ قربِ قیامت میں کہ ہر طرف سے مخالفین ہمارے دین برحق کو مٹانے اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ کیا ہمارے لیے یہ امر ضروری نہیں ہے کہ اپنی اور اپنے مقدس دین کی حمایت میں تابمقدور خود کوشش کریں۔ بے شک ایسے نازک وقت میں ہم کو کسی ممکن کوشش سے غافل نہیں ہونا چاہیے۔ تاکہ ہماری غفلت اس نعمتِ عظمیٰ کی بے حرمتی کا باعث نہ ہو جو دین اسلام کے نام سے منجانب اللہ ہم کو مرحمت ہوئی ہے۔

یہ سچ ہے کہ ہمارے دین برحق کا محافظ خود وہ حافظِ حقیقی ہے، جو سب کی حفاظت کرتا ہے اور

اِس لیے یقینِ واثق ہے کہ یہ دین محترم قیامت تک دنیا کے تمام ادیانِ باطلہ پر غالب رہے گا۔ مگر دنیا چونکہ عالم اسباب ہے لہٰذا جس طرح باوجود اس یقین کے کہ وہ رزّاقِ مطلق ہر حالت میں روزی پہنچائے گا، ہم رزقِ حلال حاصل کرنے کی سعی کے لیے مامور ہیں۔اسی طرح اسلام اور مسلمانوں کی نصرت بھی تمام مسلمانوں پر فرض ہے۔

نصرتِ اسلام کی صورتیں وقت اور زمانے کی مناسبت سے ہمیشہ بدلتی رہتی ہیں۔اس زمانہ میں کہ دنیا کی تمام غیر قومیں اپنی اپنی قومیت کے شیرازہ کو مستحکم کرکے باہم متفق ہوتی جاتی ہیں اور سب کی سب ہمہ تن اسلام و مسلمانوں کو ضرر پہنچانے میں مصروف ہیں۔اسلام کی نصرت اسی میں ہے کہ اسلام کے مختلف گروہوں میں جو آئے دن خانہ جنگیاں ہوتی رہتی ہیں، اُن کو بند کراکر کل مسلمانوں کو ایک قوم کی حیثیت سے مخالفین اسلام کے حملہ ہائے بے جا کی مدافعت کے لیے آمادہ کیا جائے۔

اس میں شک نہیں کہ تمام اسلامی فرقوں کا جملہ عقائد و اعمال میں متفق ہوجانا آسان امر نہیں، بلکہ محالاتِ عادیہ سے ہے۔گو علمائے دین کا فرض ہے کہ وہ تمام حضرات اپنے نزدیک جس امر کو حق سمجھتے ہیں، اس کی طرف سب کو بلائیں۔مگر جس بات کی اس وقت ضرورت ہے نہ وہ تمام فِرَقِ اسلامیہ کے جملہ عقائد و اعمال میں متفق ہونے پر منحصر ہے نہ اس کے لیے علمائے حقانی کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے باز رہنے کی حاجت ہے۔بلکہ ضرورت یہ ہے کہ مسلمانوں میں جو مسائل مختلف فیہ ہو رہے ہیں اور جن کی وجہ سے ہمارے دینی بھائیوں میں اکثر سر پھٹول ہوکر حکّام غیر مذہب کی کچہریوں میں جانے اور اپنی پاک کتابوں کی توہین کرانے کی نوبت پہنچتی رہتی ہے، ان کی نسبت تحریری یا تقریری گفتگو کرتے وقت فرمانِ خداوندی ''ادع الی سبیل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة''[1] کی تعمیل کا خیال رکھا جائے، تاکہ تکرار ہوکر دنگا فساد ہونے کی نوبت ہی نہ پہنچے اور جب کسی مخالفِ دین کی جانب سے اسلام پر حملہ ہو تو سب مسلمان بہیئتِ مجموعی اس کے دفع کرنے کے لیے تیار ہوجائیں۔خواہ

---

[1] اپنے رب کے راستے کی طرف لوگوں کو حکمت کے ساتھ اور خوش اسلوبی سے نصیحت کرکے دعوت دو۔(سورۃ النحل آیت نمبر ۱۲۵، پارہ نمبر ۱۴)

وہ حملہ اسلام کے کسی خاص گروہ ہی پر کیا جائے۔ اس لیے کہ فرَقِ اسلام میں چاہے کتنا ہی اختلاف ہو، لیکن کلمۂ توحید میں سب متفق اللفظ ہیں اور مخالفین اس توحید کے مٹانے ہی کے درپے ہیں۔

جہاں تک ہمیں معلوم ہے ہمارے مقدس علماء اس ضروری امر سے بے پرواہ نہیں ہیں۔ بلکہ وہ حضرات خدا ان کی عمر میں برکت دے حتی الوسع حمایت اسلام میں مصروف رہتے ہیں۔ مگر افسوس کہ بدقسمتی سے خود اسلام ہی میں کچھ لوگ ایسے پیدا ہو گئے ہیں جو غیروں سے بڑھ کر تخریبِ دین اور بیخ کنیٔ مومنین میں لگے ہوئے ہیں۔ بلکہ اگر سچ پوچھیے تو جو نقصان ان لوگوں نے مارِ آستین بن کر اسلام کو پہنچایا ہے، بیرونی دشمنوں سے اس کے عُشرِ عَشیر کا بھی اندیشہ نہیں ہوسکتا تھا۔ اس لیے کہ بفضلہٖ تعالیٰ اسلام وہ مصفّٰی اور شائستہ دین برحق ہے کہ غیر لوگوں کو اول تو اس پر کسی قسم کے اعتراض کا موقع ہی نہیں مل سکتا اور اگر کوئی شخص اعتراض کرے بھی تو نہایت آسانی سے اس کا رد کیا جا سکتا ہے، مگر ان حضرات کی کیفیت جداگانہ ہے۔ وہ اول تو اپنی اُن بدعات و رسوم جاہلانہ کو جو انھوں نے کفار و مشرکین سے اخذ کی ہیں کھینچ تان کر زبردستی اسلام کے سر تھوپتے اور کفار کو اسلام پر منہ آنے کا موقع دیتے ہیں۔ دوسرے اُن مقدس علمائے دین کو جو نہایت دل سوزی اور خیر خواہی سے بدعات و رسوم مذکورہ کی شناعت تہذیب و شائستگی کے ساتھ ان پر ظاہر کرتے ہیں، کافر بددین بنا کر لوگوں کی نظروں سے اُن کی وقعت اٹھاتے اور اسلام کو ضعیف سے ضعیف تر بناتے ہیں۔

ہمارے ائمۂ مجتہدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ارشاد ہے کہ اسلام کے کل فرقے خواہ وہ کچھ ہی کہلاتے ہوں مسلمان ہیں، کسی اہلِ قبلہ کو تاوقتیکہ انکارِ ضروریاتِ دین نہ کرے، کافر کہنا درست نہیں۔ بلکہ اُن کو علی العموم کافر کہنے والا خود کافر بددین ہے۔ مگر یہ فرقۂ جدیدہ سوائے فرقۂ سنت والجماعت کے دوسرے فرَقِ اسلام کو علانیہ اور پیروانِ مذہب سنت والجماعت کو درپردہ کافر و بددین کہہ کر اپنا فوارۂ کفر ہونا ثابت اور محقق کر رہا ہے۔

چنانچہ اُن لوگوں کو جو اپنے آپ کو اہلِ حدیث کہتے ہیں اور نیز اُن علماء کو جو ہیں تو مقلد مگر اُن کی مروجہ رسوم و بدعات کو داخل شرع شریف نہیں سمجھتے یا لڑائی جھگڑے، گالی گلوچ سے خود بھی بچتے

ہیں اور دوسروں کو بھی منع کرتے ہیں، اُن لوگوں کو خارج از اسلام قرار دے رکھا ہے، حتیٰ کہ جو شخص اُنھیں مسلمان سمجھے اُس کو بھی مسلمان نہیں جانتے۔

مسلمانوں میں ایسے لوگ بہت کم ہوں گے جو حضرت مولانا شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور اُن کے خاندان کے علماء مثل مولانا شاہ اسماعیل شہید و مولانا شاہ اسحاق وغیرہم رحمہم اللہ کی بزرگی اور اُن کے علم کے قائل نہ ہوں۔ مگر یہ تازہ دم بزرگواران سے زیادہ بُرا کسی کو بھی نہیں جانتے اور باوجود یکہ وہ حضرات عرصہ ہوا جوارِ رحمتِ الٰہی میں جگہ پا چکے ہیں۔ یہ لوگ ابھی تک ان کی تکفیر و تضلیل کا اعلان کر کے اپنے نامۂ اعمال کی سیاہی کو بڑھا رہے ہیں اور رات دن اُنھیں گالیاں دینے اور ان پر تبرا بازی کرنے کو بڑے ثواب کا کام جانتے ہیں اور محض ان کے اتباع کی وجہ سے علماء و صلحائے دیوبند، سہارنپور، گنگوہ شریف، لکھنؤ، دہلی وغیرہ کو دائرۂ اسلام سے خارج کر کے یہاں تک حکم لگا رہے ہیں کہ ان سے اور ان کے متبعین سے ملنا جلنا، سلام و کلام، مسجدوں و مجلسوں میں ایک جگہ جمع ہونا حرام اور موجب کفر ہے اور اِسی بناء پر مجلس ندوۃ العلماء میں شریک ہونے والوں پر کفر کا فتویٰ دیا گیا ہے، جس میں ہر سال علماء کی ایک بڑی جماعت جمع ہوتی ہے۔

ان لوگوں نے عوام کو اپنا جانبدار بنانے کے لیے دو طریقے ایجاد کیے:

1. یہ کہ جس عالم کو اتباعِ شرع شریف اور ترکِ رسوم و بدعات کا وعظ کہتے ہوئے سنتے ہیں اُسے بلا تکلف وہابی کہہ دیتے ہیں۔ حالانکہ وہابیوں کا وجود علاقہ نجد میں ہی ۱۸۱۲ء مطابق ۱۲۳۰ھ کے بعد ہوا ہے اور حضرت مولانا شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ و دیگر علمائے سلف جن کی تالیفات سے ان لوگوں کی مروّجہ رسوم و بدعات کا خلافِ شرع ہونا ثابت ہے، وہابیانِ نجد کیا خود محمد بن عبدالوہاب نجدی کے وجود سے بھی بہت پہلے ہو گزرے ہیں۔ لہٰذا علمائے خاندان شاہ صاحب موصوف اور ان کے تلامذہ و اَتباع کو وہابی کہنا، افتراء پردازی اور اتہام بندی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

۲۔ یہ کہ علمائے دین کے ارشادات کا مطلب ایسے بُرے الفاظ میں عوام کے سامنے بیان کرتے ہیں کہ جس سے خوامخواہ تنفّر ہو اور عوام کالانعام جواُن کے اصل ارشاد کو دیکھنے کی قابلیت نہیں رکھتے دھوکہ کھائیں اور اسی طرح علمائے سلف کی کتابوں میں جو عبارتیں ان کے عقائد کا رد کرتی ہیں، اُنھیں چھوڑ کر بعض ادھوری عبارتیں کتر بیونت کے ساتھ اپنی ہفواتِ بیہودہ کے ثبوت میں پیش کر دیتے ہیں، جس سے ناواقف لوگ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ دراصل ان کی لایعنی رسوم و بدعات داخل شرع شریف ہیں اور ان باتوں سے بجز اس کے کہ نفسِ اسلام کو نقصان پہنچے اور کوئی نتیجہ متصور نہیں ہوسکتا۔

ہمارے علمائے دین کا طرزِ عمل تو یہ رہا ہے کہ اگر کسی شخص کے کلام میں کوئی لفظ ایسا دیکھتے یا سنتے تھے جو بظاہر خلافِ شرع معلوم ہوتا تھا تو بتقاضائے حسنِ ظن اُس کی تاویل کر کے عمدہ محل پر لے آتے تھے اور باوجود اس غلطی کے کسی عالم کی بدگوئی کو جائز نہیں جانتے تھے۔ چنانچہ امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”اگر لفظے صادر شدہ است کہ ظاہرش مطابقت بعلومِ شرعیہ ندارد۔ آں را باندک توجہ از ظاہرِ صرف نمودہ مطابق باید ساخت۔ و مسلمانے را متہم نباید ساخت۔ اشاعتِ فاحشہ و تفضیح فاسق ہرگاہ در شریعت حرام و منکر باشد۔ تفضیح مسلمانے بمجرد اشتباہ چہ مناسب بود۔ و شہر بشہر منادی آں کردن کدام تدیّن باشد۔ طریق مسلمانی و مہربانی آنست کہ کلمہ کہ ظاہرش مخالفِ علومِ شرعیہ است۔ اگر از شخصے صادر شود باید دید کہ قائل او کیست، اگر ملحد و زندیق است ردِّ آں باید کرد، و در اصلاح آں نباید کوشید۔ و اگر قائل آں کلمہ از مسلمانان بود و ایمان بخدا و رسول داشتہ باشد، در اصلاح سخن او باید کوشید و محمل صحیح از برائے آں پیدا باید کرد یا از اں قائل حل آں باید طلبید۔ و اگر در حل عاجز آید نصیحتش باید کرد۔ و امر معروف و نہی عن المنکر برفق اولیٰ است کہ باجابت نزدیک تر ست۔ و اگر مقصود اجابت نباشد و تفضیح مطلوب بود امر دیگر است۔ (انتہیٰ

بلفظہ)[①] (دیکھو مکتوبات امام ربانی، مکتوب صد و بست و سوم، ۴/ ۲۳۰)

اِن نوخیز حضرات نے اس کے خلاف یہ طرز اختیار کر رکھا ہے کہ علمائے دین کے کلام میں اگر چہ کوئی کلمہ بظاہر خلافِ شرع ہونا درکنار، دور کا احتمال بھی نہ ہو، تاہم اپنی طرف سے ایک مطلب فرض کر کے براہِ افتراء پردازی بیان کر دیتے ہیں اور پھر اس بنائے ہوئے مطلب پر گالیوں کی بوچھاڑ کرنے لگتے ہیں، جن سے علمائے دین کا دامن تو بہر حال پاک ہی رہتا ہے اور وہ گالیاں ایک کی دس بلکہ سو (۱۰۰) بن کر انہی پر پڑتی ہیں اور اُن کی چالبازیاں ہمیشہ ظاہر ہوتی رہتی ہیں، مگر نہ معلوم کس قسم کے حیادار ہیں کہ اُنھیں مطلق اپنی رسوائی کا خوف نہیں ہوتا اور بایں ہمہ اپنے سوا دنیا بھر میں کسی کو مسلمان ہی نہیں جانتے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے اللہ میاں کی لمبی چوڑی بہشت کو جس میں بیشمار مخلوق کی گنجائش ہے، اپنے ناناجان کا بالاخانہ سمجھ رکھا ہے، جس میں داخل ہونے کا مستحق اپنے سوا کسی اور شخص کو نہیں سمجھتے۔ مگر اہلِ عقل کے نزدیک وہ دنیا سے نرالے نازک مزاج حضرات اس لڑاکا بہو سے مشابہ ہیں، جو اپنی سسرال کے سب آدمیوں کو بُرا بتاتی تھی اور بالآخر اس کو یہ جواب ملا تھا کہ بی نیک بخت سب اچھے ہیں صرف تو ہی بُری معلوم ہوتی ہے۔

غرض کہ یہ حضرات اگر چہ مسلمانوں میں ملے ہوئے ہیں، لیکن ان کا برتاؤ بتا رہا ہے کہ وہ غیروں

[①] **ترجمہ:** اگر کوئی لفظ ایسا صادر ہوا ہے جس کا ظاہر علوم شریعت کے مطابق نہیں تو اس کو تھوڑی سی توجہ سے ظاہر سے پھیر کر مطابق بنا دینا چاہیئے اور مسلمان کو متہم نہ کرنا چاہیئے اور بے حیائی کی اشاعت اور فاسق کو رسوا کرنا بھی جب شریعت میں حرام ہے تو ایک مسلمان کو محض کسی اشتباہ کی بناء پر بدنام کرنا کیا مناسب ہے اور شہر شہر اس کی منادی کرنا کون سی دین داری ہے؟

مسلمانی اور مہربانی کا طریقہ تو یہ ہے کہ وہ جس کا ظاہر علوم شریعت کے مخالف ہو اگر کسی آدمی سے صادر ہو جائے تو دیکھنا چاہیئے کہ اس کا قائل کون ہے، اگر ملحد اور زندیق ہو تو اس کا رد کرنا چاہیئے اور اس کی اصلاح کی کوشش کرنا چاہیئے اور اس کے لیے صحیح محمل پیدا کرنا چاہیئے یا اس کہنے والے سے اس کو حل کرا لیا جائے اور اگر وہ اس کو حل کرنے میں عاجز ہو تو اس کو نصیحت کرنی چاہیئے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا نرمی سے بہتر ہے کہ وہ تسلیم کر لینے کے زیادہ قریب ہے۔

(مکتوبات: ۳/ ۱۶۰۶-۱۶۰۷، مکتوب نمبر ۱۲۱، مترجم سعید احمد نقشبندی، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی)

سے زیادہ اسلام کے خطرناک دشمن ہیں۔ اس لیے کہ غیر مسلم اقوام میں سے اگر کوئی شخص ہمارے علماء کی بُرائی بیان کرے تو کسی کو اس کی بات کا اعتبار تک نہ ہوگا اور علمائے دین سے جو عقیدت ہوگی، اس میں ہرگز فرق نہیں آئے گا اور یہ لوگ مسلمان کہلاتے ہیں، مع ہٰذا علمائے دین کی عظمت عوام کے دلوں سے اڑانے کی انھوں نے بہت سی ترکیبیں بھی ایجاد کرلی ہیں اور ہندوستان میں جہاں کہیں دنگا فساد، مارکٹائی مسلمانوں کے مختلف گروہوں میں ہوکر مقدمہ بازیوں کی نوبت پہنچتی ہے، اس گروہِ جدید کا قدم ضرور درمیان میں ہوتا ہے۔ چنانچہ اپنے ہم خیال لوگوں کے سوا دوسرے مسلمانوں کو اپنی مسجدوں، مجلسوں میں نہ آنے دینا، اچھے لوگوں کو بُرے الفاظ سے یاد کرنا، دوسری قسم کے مسلمانوں کے آنے سے مسجدوں کو دھلوانے اور لوٹے تڑوانے کا فتویٰ دینا خاص انہی حضرات کا کام ہے اور اُن میں سے بعض نے تو یہاں تک زیادتی پر کمر باندھی ہے کہ اپنے ہم خیال لوگوں کے سوا دوسرے لوگوں کے ایک جوتا مارنے میں دس رکعتوں کا ثواب بتاتے ہیں اور ان کی عورتوں سے زنا وغیرہ کو بھی جائز ٹھہراتے ہیں۔ جیسا کہ ان کے بعض نام کے مولوی جودھپور میں بھی اس قسم کے سکھا شاہی حکم سنا گئے ہیں اور یہی باتیں فساد اور نا اتفاقی پھیلنے کا موجب ہیں۔ لہٰذا جب تک یہ گروہ موادِ فساد کی طرح مسلمانوں میں موجود ہے، مسلمانوں کی حالت ہرگز درست نہیں ہوسکتی نہ وہ متفق ہوکر بہیئتِ مجموعی کوئی کام کرنے کے قابل ہوسکتے ہیں۔ ہمارے نزدیک جس طرح خونِ فاسد جسمِ انسانی سے نکال کر حکماء ظاہر جسم کی اصلاح کرتے ہیں. اسی طرح یہ لوگ بھی اس قابل ہیں کہ اگر موعظتِ حسنہ وغیرہ کی نرم دواؤں سے ان کی درستی نہ ہوسکے تو انھیں قطعاً علاحدہ کیا جائے، تاکہ پھر ناواقف مسلمان ان کے دھوکہ میں نہ آئیں اور اسلام اُس مضرت سے جو ان کی وجہ سے پہنچ رہی ہے محفوظ رہے۔

اِس گروہِ جدید میں اگرچہ متعدد حضرات کا نام لیا جاتا ہے، مگر سب سے زیادہ شہرت جناب مولانا مولوی ہدایت الرسول صاحب لکھنوی کے نام نامی کو حاصل ہے۔ آپ لکھے پڑھے تو برائے نام ہی ہیں، مگر بعض تماشا گاہوں میں ملازم رہنے سے اس درجہ بے باک ہوگئے ہیں کہ خواہ کسی بزرگ کا نام آپ کے سامنے لیا جائے، گالی بدون اس کا ذکرِ خیر نہیں کریں گے۔ حتیٰ کہ حکامِ وقت سے بھی نہیں چوکتے۔ قانونِ تعزیراتِ ہند میں دفعہ ۱۲۴ ضمن الف غالباً آپ ہی کی زبان درازی

کی بدولت ایزاد (اضافہ کی) ہوئی ہے اور کئی مرتبہ اسی زبان کی وجہ سے بڑے گھر کی ہوا بھی کھا چکے ہیں اور اس وقت بھی بمبئی کے جیل میں رونق بخش ہیں۔ وہاں سے چھوٹنے پر دیکھیے اور کیا گل کھلاتے ہیں۔

ان کے بعد دوسرا نمبر جناب مولانا مولوی عبدالمصطفیٰ احمد رضا خانصاحب بریلوی کا ہے۔ یہ بزرگوار ہیں تو قوم سے پٹھان، جن میں بہ نسبت مولوی ہدایت الرسول صاحب کے زیادہ حرارت ہونی چاہیے تھی اور اس لیے ان کو اول اور مولوی ہدایت الرسول صاحب کو دوم کہنا چاہیے تھا، مگر افواہاً سنا گیا ہے کہ جناب موصوف کے مادری سلسلہ میں اکثر عزیز واقارب امامیہ مذہب سے تعلق رکھتے ہیں، جو تقیہ کو اعظم عبادات سے جانتے ہیں۔ غالباً اسی کمزوری کی وجہ سے جناب ممدوح اول الذکر بہادر کی طرح مجالس اور عام شاہراہوں پر تو بزرگانِ دین کو گالیاں نہیں دیتے، مگر خفیہ جلسوں اور اپنی تالیفات میں یہ بھی مولوی ہدایت الرسول صاحب سے کسی طرح پیچھے نہیں رہتے۔ آپ کی جس تالیف کو دیکھا جائے، کام کی بات تو اس میں کہیں شاذ ونادر ہی ملے گی، البتہ شروع سے اخیر تک نہایت فحش اور خلافِ تہذیب گالیوں کا مجموعہ نظر آئے گا اور کوئی نیک طینت ومنصف مزاج شخص انھیں دیکھنا بھی گوارہ نہیں کرے گا۔ بایں ہمہ ان کے جاہل معتقدین انہی سوختنی اوراق کو کلامِ الٰہی اور احادیث رسالت پناہی پر ترجیح دیتے ہیں، سچ ہے ؎

"آدمیاں گم شدند ملک جہاں خر گرفت"[1]

تاہم شکر ہے کہ اسی تقیہ کی تعلیم سے مستفید ہو کر جناب ممدوح اب تک اپنی تصانیف کو صرف اپنے حوارین تک ہی محدود رکھتے تھے اور اس وجہ سے آپ کو وہ شہرت نصیب نہیں ہو سکی تھی، جو مولانا مولوی ہدایت الرسول صاحب حاصل کر چکے ہیں۔ مگر حال میں انھوں نے کسی قدر جرأت کر کے اپنے ایک معتقد میر محمود علی صاحب کے نام سے ایک اخبار "روز افزوں" نامی نکالنا شروع کر دیا ہے، جس میں اکثر مضامین آپ ہی کے قلم سے نکلے ہوئے ہوتے ہیں اور گو پریس ایکٹ کے خوف سے کھلم کھلا فحش الفاظ ان میں نہیں ہوتے، مگر ضلع، جگت اور اشاروں کنایوں میں جو جو ناپاک باتیں لکھ جاتے ہیں ہر شخص کو معلوم ہو جاتا ہے۔

---

[1] آدمی گم ہو گئے اور دنیا کی ملک گدھوں کے ہاتھ لگ گئی۔

چونکہ ان کے چھوٹے چھوٹے رسالوں سے دنیائے اسلام کو چنداں نقصان کا اندیشہ نہ تھا، مگر یہ اخبار ایک فوج کا قائم مقام ہے، مع ہٰذا وہ رسالے صرف آپ کے معتقدین ہی دیکھتے تھے اور اخبار ہر شخص دیکھ سکتا ہے۔ اس کا ضرر بہ نسبت رسالوں کے زیادہ خیال کر کے بعض ہی خواہان اسلام آپ کے مقابلہ کے لیے تیار ہو گئے۔ من جملہ ان کے ہمارے ایک دوست مولوی محمد ادریس صدیقی حنفی تھانوی وکیل عدالت ہائے صدر ریاست جودھپور مارواڑ بھی ہیں۔ انھوں نے اس اخبار کے خلافِ شرع مضامین کے مقابلہ میں دہلی کے اخبار دارالعلوم اور مراد آباد کے اخبار نظام الملک کو جوابی مضامین دینے شروع کیے۔ چنانچہ ان کے بہت سے مضمون شائع ہو چکے ہیں اور بہت سے عنقریب شائع ہونے والے ہیں اور امید ہے کہ مولوی صاحب موصوف اس بھلے آدمی کو تا بدروازہ پہنچا کر رہیں گے۔

اسی سلسلہ میں ۲۴ رفروری ۰۳ء کا اخبار "روزافزوں" دیکھا گیا تو اس میں اس بریلوی بزرگوار نے اپنے رسالۂ واہیہ "سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح" کی بے انتہا تعریف لکھ کر دعویٰ کیا تھا کہ ۱۳۰۷ھ سے آج تک کوئی سنی المذہب عالم اس کا جواب نہیں لکھ سکا۔ لہٰذا اس رسالہ کی تلاش شروع کی گئی۔ خود مؤلف صاحب اور ایڈیٹر صاحب "روزافزوں" کو خطوط لکھے گئے اور دوسرے احباب کو بھی تکلیف دی گئی، مگر رسالہ دستیاب نہیں ہوا، بلکہ بعض احباب نے یہاں تک لکھا کہ ایسی کتابیں کانفیڈنشل تحریرات کی طرح صرف انہی لوگوں کو مل سکتی ہیں جو مؤلف صاحب کے گروہ میں شامل ہوں، چنانچہ مجبوراً انہی کے ایک معتقد سے وہ رسالہ مستعار منگانا پڑا، مگر اسے دیکھ کر سخت افسوس ہوا کہ ایک مذہبی مسئلہ کو کس برے پیرایہ میں لکھا گیا ہے، کوئی صفحہ ایسا نہیں ہے جس میں پاک لوگوں کی شان میں ناپاک الفاظ نہ لکھے ہوئے ہوں۔ غالباً اس رسالہ کا جواب نہ لکھے جانے کی ایک وجہ یہ فحش نگاری بھی ہے، ورنہ اصل معاملہ صاف ہے، علمائے دین تو درکنار ایک ادنیٰ طالب علم بھی نہایت آسانی سے اس کا رد لکھ سکتا ہے، ہاں گالیوں کا جواب دینا البتہ مشکل امر ہے۔

مولوی محمد ادریس صاحب نے رسالہ مذکور کا جواب ہمارے متعلق کیا۔ ہم کو اگرچہ مشاغل ضروریہ سے اس قدر فرصت نہیں تھی کہ ایسے کام کی طرف توجہ کر سکیں۔ مگر ہم دیکھتے تھے کہ مولوی

صاحب موصوف ہم سے بھی زیادہ عدیم الفرصت تھے۔ اس لیے پہلوتہی کرنا مناسب نہیں سمجھا گیا۔
چنانچہ خدائے قادر ومتعال کے نام پر ہم اس کام کو شروع کرتے ہیں و باللہ التوفیق وھو خیر الرفیق۔

واضح ہو کہ یہ بریلوی بزرگوار اجتہاد کا بھی دعویٰ رکھتے ہیں اور خود ہی اپنے نام نامی کے ساتھ حسب ذیل تعریفی الفاظ لکھا کرتے ہیں:

"عالم اہلِ سنّت، مجدّد الوقت، صاحب تصانیفِ کثیرہ باہرہ وتالیفاتِ شہیرہ ظاہرہ، فاضل بریلوی وغیرہ وغیرہ۔"

اس لیے عموماً آپ مجتہد صاحب کے نام سے پکارے جاتے ہیں اور بعض مناسبتوں سے ہم بھی مناسب سمجھتے ہیں کہ انھیں اسی لقب سے یاد کریں۔ ہمارے رسالہ کے ناظرین اس کا خیال رکھیں اور اس رسالہ میں جہاں کہیں لفظ "مجتہد" نظر آئے اس سے بشرطیکہ سیاقِ عبارت سے کوئی اور معنیٰ مراد نہ ہوں، انہی بریلوی مجتہد العصر صاحب کو مراد لیں۔

جناب موصوف نے اس رسالہ کے سرورق (ٹائیٹل پیج) پر حسب ذیل دو نام لکھے ہیں:

(۱) سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح (۲) دوصد تازیانہ بر فرقِ جہولِ زمانہ

اِن دونوں ناموں سے ۱۳۰۷ھ نکلتے ہیں اور اس قسم کے تاریخی نام رکھنے کو جناب ممدوح اپنے خیال میں بڑا کمال سمجھتے ہیں، حالانکہ ابجد خوان بچے بھی ایسا کر سکتے ہیں۔ بایں ہمہ دوسرا نام جناب کی تہذیب وشائستگی کا نمونہ بھی ہے۔ علمائے دین سے گفتگو اور یہ الفاظ اور علماء بھی ایسے کہ اُن میں سے ایک تو بصورتِ زندگی جناب ممدوح کے پَر دادا سے بھی بڑے ہوتے اور باقی بھی جو موجود ہیں بلحاظِ عمر آپ کے والد ماجد سے کسی طرح کم نہیں ہیں۔ بھلا ہمیں اس معاملہ میں جناب مجتہد صاحب بہادر کی ہمسری کیسے ہو سکتی ہے۔ ہم تو ہمیشہ سے "باادب بانصیب اور بے ادب بے نصیب" سنتے چلے آئے ہیں، لہٰذا ہم صرف پہلے نام کے مقابلہ میں تاریخی نام "تنزیہ الاالہ السبّوح عن نقصان العجز والقبوح" جس سے ۱۳۲۱ ہجری (سالِ رواں) نکلتے ہیں، درج سرورقِ رسالہ ہٰذا کریں گے، مگر جناب ممدوح ہماری اس انسانیت نوازی کو عجز پر محمول نہ فرمائیں، اس لیے کہ اُن کے مذاق کے موافق ممکن تھا کہ دوسرا نام "دو ہزار کفش ہائے کلاں بر سر

پاگل بدزبان' رکھ دیا جاتا۔ جس میں سے وہی سنہ نکلتے ہیں جو اصلی نام کے ہیں، مگر چونکہ ہم خلافِ تہذیب گفتگو کرنا کسی سے بھی جائز نہیں سمجھتے، بلکہ اس کو شرافت کے خلاف جانتے ہیں، لہٰذا ایسا نام رسالہ کے سرورق پر لکھا جانا ہمیں ہرگز پسند نہیں ہے اور امید ہے کہ آئندہ آنجناب بھی ایسی باتوں سے پرہیز کریں گے۔

جس رسالہ کا ذکر اوپر ہوا ہے، وہ مندرجہ ذیل سوالوں کے جواب میں لکھا گیا ہے:

{......استفتاء......}

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین دربارۂ مسئلہ امکانِ کذب باری تعالیٰ جس کا اعلان تحریری و تقریری علمائے گنگوہ و دیوبند اور اُن کے اتباع آج کل بڑے زور و شور سے کر رہے ہیں۔

تحریراً:- کتاب براہین قاطعہ میں کہ مولوی خلیل احمد انبیٹھوی کے نام سے لکھی گئی ہے (جس کی لوح پر لکھا ہے: بامر حضرت چنیں و چناں مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی، اور خاتمہ پر ان کی تقریظ بایں الفاظ ہے: احقر الناس رشید احمد گنگوہی نے اس کتاب مستطاب براہین قاطعہ کو اوّل سے آخر تک بغور دیکھا، الحق کہ یہ جوابِ کافی اور حجتِ وافی ہے اور اپنے مصنف کی وسعتِ علم اور صحتِ ذکاء و فہم پر دلیل کافی ہے۔ حق تعالیٰ اس تالیفِ نفیس میں کرامتِ قبولیت عطا فرمائے اور مقبولِ مقبولین و معمولِ عاملین بنائے۔ جس سے ثابت ہے کہ گویا کتاب ہی تالیف آپ کی ہے۔ صفحہ ۳ پر یوں مکتوب ہے: امکانِ کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی نے نہیں نکالا، بلکہ قدماء میں اختلاف ہوا ہے کہ خلفِ وعید آیا جائز ہے یا نہیں۔ ردِّ محتار میں ہے: هل يجوز الخلف في الوعيد فظاهر ما في المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازه پس اس پر طعن کرنا، پہلے مشائخ پر طعن کرنا ہے اور اس پر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے اور امکانِ کذب خلفِ وعید کی فرع ہے۔ انتہیٰ ملخصاً۔

تقریراً:- مولوی ناظر حسن دیوبندی مدرسِ اوّل مدرسہ عربی میرٹھ نے مسجد کوٹ پر بلند آواز سے چند مسلمانوں میں کہا کہ ہمارا تو یہ اعتقاد ہے کہ خدا نے کبھی جھوٹ بولا نہ بولے، مگر بول سکتا ہے۔ بہشتیوں کو دوزخ اور دوزخیوں کو بہشت میں بھیج دے تو کسی کا اجارہ نہیں

ہے اور یہی امکانِ کذب ہے۔ انتہی۔

پس ایسا عقیدہ کیسا ہے اور اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟ جس کا اعتقاد ایسا ہے، سچی بات بتاؤ اور اجر پاؤ۔

المستفتی: ابو محمد صادق علی مداح عفی عنہ گڑھ مکتیسری از میرٹھ

اس سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل علمائے گنگوہ و دیوبند سے سخت عناد رکھتا تھا۔ اس لیے نہ اس نے حضرات مولانا مولوی خلیل احمد و مولانا مولوی ناظر حسن صاحبان کے اسمائے مبارک کے ساتھ لفظ صاحب تک لکھنا گوارا نہیں کیا اور حضرت مولانا گنگوہی مدظلہ العالی کے نام نامی کے ساتھ جو الفاظ اصل کتاب میں لکھے ہوئے تھے، ان کو حذف کر کے چنیں و چناں لکھا اور اپنی بدتہذیبی کو ظاہر کر دیا۔ اگر وہ فی الحقیقت ایک سائل کا درجہ رکھتا تھا تو مسئلہ کی تحقیق سے پہلے کسی عالم کے ساتھ بے ادبی اور گستاخی سے پیش آنے کا اس کو ہرگز منصب نہ تھا۔ اس کے علاوہ اس نے حسب ذیل خیانتیں بھی کی ہیں:

عــ۱ براہین قاطعہ کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جو ابتداءً لکھی گئی ہو، بلکہ وہ جواب ہے جناب پیر جی عبدالسمیع صاحب کے رسالہ انوارِ ساطعہ کا۔ مگر اس نے اس واقعہ کو چھپایا اور یہ نہیں بتایا کہ یہ عبارت پیر جی موصوف کی کس عبارت کے جواب میں ہے۔ تاکہ ابتداء کنندہ کون تھا سب کو معلوم ہو جاتا۔

عــ۲ اس نے کتابِ مذکور کی پوری عبارت نقل نہیں کی۔ بلکہ تحریف کے ساتھ لکھا اور "ملخصاً" لکھ دیا۔

عــ۳ جناب مولانا مولوی ناظر حسن صاحب کا ارشاد یوں تھا: "ہمارا تو یہ اعتقاد ہے کہ خدا نے جھوٹ بولا نہ بولے، مگر بہشتیوں کو دوزخ اور دوزخیوں کو بہشت میں بھیج دے تو کسی کا اجارہ نہیں اور اسی کو امکانِ کذب کہا جاتا ہے۔"

سائل نے عوام کو مغالطہ میں ڈالنے کے لیے اس ارشاد میں لفظ "بول سکتا ہے" اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے اور "یہی امکانِ کذب ہے" بجائے "اسی کو امکانِ کذب کہا جاتا ہے" کے لکھ مارا ہے۔

بہر حال چونکہ یہ سائل جناب مجتہد صاحب بالقابہ کا پیرو ہے۔ لہٰذا اِس تحریف و تبدیل اور بے ادبی کی اُس سے شکایت نہیں ہوسکتی۔ وہ جیسا طریقہ اپنے پیشواؤں کا دیکھتا ہے اُس کے خلاف کب کرسکتا ہے۔ جناب مجتہد صاحب قبلہ نے اس چند جزو کے رسالہ میں علمائے کلام کی کتابوں میں سے تحریف اور کتر بیونت کے ساتھ عبارتیں نقل کرنے میں کون سی کمی رکھی ہے جو وہ کرتا اور علماء کی توہین میں کون سا دقیقہ مجتہد صاحب نے چھوڑا ہے جو وہ غریب چھوڑتا۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ ان دونوں عبارتوں سے جو سائل نے نقل کی ہیں، ہر دو علمائے موصوفین کا عقیدہ کیا معلوم ہوتا ہے۔

براہین قاطعہ کی عبارتِ منقولہ کا مطلب صرف اسی قدر ہے کہ مسئلہ امکان کذب جدید نہیں ہے، بلکہ خلف وعید کے مسئلہ کی نسبت قدماء میں اختلاف ہو چکا ہے اور امکان کذب اُسی کی فرع ہے۔ یعنی اُسی خلف وعید کی بحث میں امکان یا مقدوریتِ کذب کی بحث بھی موجود ہے اور صاحب براہین قاطعہ کا یہ ارشاد ایسا صحیح ہے کہ اُس سے کوئی شخص انکار کرنے کی جرأت نہیں کرسکتا۔ جیسا کہ ہم آئندہ ثابت کریں گے۔ گو جناب مجتہد صاحب قبلہ نے ناواقفوں کو مغالطہ دینے کے واسطے اس رسالہ میں کچھ کا کچھ حوالہ قلم فرمادیا ہے۔

مگر باوجودیکہ قدماء میں اِس مسئلہ کا مختلف فیہ ہونا ثابت ہے اور مسئلۂ مذکور کا مختلف فیہ ہونا حسبِ ارشاد صاحب براہین قاطعہ بالکل صحیح اور درست ہے۔ تاہم اُنھوں نے براہین میں جو کچھ لکھا ہے یا جس قدر عبارت براہین سے سائل نے نقل کی ہے، اُس کو صاحب براہین کے ذاتی عقیدہ سے بظاہر کوئی تعلق نہیں معلوم ہوتا۔ اِس لیے کہ جس طرح وتر کی ایک رکعت کہنے والوں پر پیر جی عبدالسمیع صاحب نے طعن کیا تھا اور اُس کے جواب میں صاحب براہین قاطعہ مدظلہ العالی نے اُس مسئلہ کا مختلف فیہ ہونا بیان کرکے طعن و تشنیع سے روکا تھا، اُسی طرح مسئلہ زیرِ بحث کا مختلف فیہ ہونا بھی ظاہر کرکے طعن و تعجب سے منع کیا ہے۔ یہ تو کہنا ہی نہیں کہ جناب موصوف خود اُس کے معتقد ہیں یا دوسروں کو بھی ایسا ہی اعتقاد رکھنا چاہیئے۔ لہٰذا صرف مختلف فیہ کہنے سے یہ سمجھ لینا کہ قائل اُس کا معتقد ہے یا طعن و تشنیع سے منع کرنے کو جو محض اسی وجہ سے ہو کہ اُس کا اثر اگلے بزرگوں پر پہنچتا ہے، اصل اعتقاد سمجھ جانا انتہا درجہ کی خوش فہمی

ہے۔

جناب سائل صاحب نے عبارتِ مذکورسے صاحب براہین قاطعہ پر اس مسئلہ کے معتقد ہونے ہی کا الزام نہیں لگایا، بلکہ اُس کے اعلان کا بہتان بھی باندھا ہے۔ جس سے ذات شریف کی انصاف پسندی مترشح ہوتی ہے۔ مگر وہ بیچارہ کیا کرے اُس کے پیشواؤں کا دماغ ہی کچھ اس قسم کا واقع ہوا ہے کہ وہ کچھ کا کچھ سمجھا کرتے ہیں۔ مثلاً اِس نئی جماعت میں ایک بزرگوار جناب مولانا مولوی نذیر احمد خانصاحب رامپوری ثم الاحمد آبادی بھی ہو گزرے ہیں۔ انھوں نے اِس مختصری صاف اُردو عبارت کا مطلب سمجھ کر یا بنا کر جو استفتاء علمائے حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً و تعظیماً کے سامنے پیش کیا تھا وہ بلفظہٖ ذیل میں درج ہے:

> ”براہین قاطعہ میں یہ لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کذب ممکن ہے۔ اس مسئلہ کی وجہ سے کتب الٰہیہ میں جھوٹ کا احتمال پیدا ہوتا ہے۔ یعنی مخالفین کہہ سکتے ہیں کہ شاید یہ قرآن بھی جھوٹا ہے اور اس کے احکام بھی غلط ہیں۔ اور براہین کی اس تحریر کی وجہ سے بہت لوگ گمراہ ہو گئے۔“

ناظرین غور فرمائیں کہ براہین قاطعہ میں وہ عبارت جس کا اِن مولوی خانصاحب نے حوالہ دیا ہے، کہاں ہے؟ لہٰذا اُن کا یہ کہنا کہ براہین کی اس تحریر کی وجہ سے بہت لوگ گمراہ ہو گئے، صریحاً خلافِ واقع ہے اور اگر کچھ لوگ گمراہ ہوئے بھی ہوں تو وہ براہین کی عبارت سے نہیں ہوئے ہوں گے، بلکہ اُن حضرات کی سخن سازی سے ہوئے ہوں گے جن میں سے ایک یہ ذات شریف بھی تھے اور جنھوں نے اپنے جھوٹ کو صرف ہندوستان ہی میں نہیں محدود رکھا، بلکہ خدائے جل و علیٰ اور اُس کے رسول ﷺ کے گھر تک پہنچایا۔

ہاں خوب یاد آیا جناب باری عزاسمہ نے اپنے کلام مجید کی نسبت بھی يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا لا وَّيَهْدِىْ بِهٖ كَثِيْرًا ارشاد فرمایا ہے۔ پس اگر قرآن شریف کی کسی آیت سے کوئی بدبخت گمراہ ہو تو اُس کا یہ مطلب تو نہیں ہو سکتا کہ معاذ اللہ اس آیت شریفہ نے اُسے گمراہ کیا۔ بلکہ اُس سے یہ مراد ہوگی کہ شیطان علیہ اللعن نے اُس آیت کریمہ کا الٹا مطلب اُسے

سمجھایا اور اِس وجہ سے وہ بہکا۔

چونکہ براہین قاطعہ بھی بالکل کلامِ الٰہی سے ہی ماخوذ ہے۔ لہٰذا اُس کی عبارت سے بھی کسی کے گمراہ ہونے کی وہی صورت ہوسکتی ہے یعنی بعض کو خود شیطان نے ورغلایا ہوگا اور بعض کو شیطان کے چیلے چانٹوں نے اچھی خاصی صاف عبارت کا الٹا مطلب سنا کر گمراہ کیا ہوگا۔ مگر اِس سے صاحب براہین پر کوئی حرف نہیں آسکتا اور جب بڑے میاؤں کا یہ حال ہے تو سائل صاحب جو اُن کے مداح ہیں اور اُن کے سامنے چھوٹے میاں ہیں اُن کا پوچھنا ہی کیا ہے۔

غرض کہ براہین قاطعہ کی کسی عبارت سے مسئلہ امکانِ کذب کا اعلان جو سائل نے سمجھا ہے یہ اُس کی سمجھ کی غلطی ہے۔ ہاں یہ سوال وہ ضرور کرسکتا تھا کہ آیا یہ مسئلہ قدماء میں مختلف فیہ رہا ہے یا نہیں۔ اِس کا جواب اگرچہ مجتہد صاحب نے نفی میں دیا ہے۔ لیکن کتب علم عقائد وکلام سے جیسا کہ ہم ثابت کریں گے، اُس کو اثبات میں جواب مل سکتا تھا۔

اب رہا حضرت مولانا مولوی ناظر حسن صاحب دیوبندی کا ارشاد۔ اُس میں صرف قدرتِ خداوندی کا اظہار ہے۔ اُس سے انکار کرنا کسی مسلمان کا کام نہیں ہے۔ اِس لیے کہ دوزخیوں کو بہشت میں اور بہشتیوں کو دوزخ میں بھیجنے کی قدرت جناب باری عز اسمہ کو نہ ماننا اہل سنت میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں ہے۔ اختلاف اگر ہے تو اُس کے شرعاً واقع ہونے یا نہ ہونے کی بابت ہے۔ ہم بزرگانِ دین کے ارشادات سے ان شاء اللہ العزیز اِس امر کو آئندہ تنزیہ چہارم کے جواب میں ثابت کریں گے۔ لہٰذا مولانائے ممدوح کا ارشاد بھی قابل اعتراض نہ تھا۔ رہا لفظ امکانِ کذب جو اِس عبارت میں ہے وہ مخالفین کا مقولہ ہے کہ وہ مُثبتینِ قدرت کے عقیدہ کو امکانِ کذب کے نام سے مشہور کر کے عوام کو بھڑکاتے اور علمائے دین کی جانب سے بدظن کراتے ہیں۔

چونکہ لفظ ''امکان'' دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ ایک بمعنیٰ مقدوریت جس سے صرف یہ مراد ہوتی ہے کہ وہ شے جس کے ساتھ لفظ امکان شامل کیا گیا ہے، تحتِ قدرت ہے۔ مگر تحتِ قدرت ہونے سے اُس کا وقوع ضروری نہیں ہوتا۔ دوسرے معنیٰ لفظ امکان کے احتمال وقوع

ہیں۔ عام لوگ لفظ امکان سے پچھلے معنیٰ سمجھتے ہیں۔ اُن کے سامنے جب کسی امر کی نسبت یہ کہا جائے کہ وہ ممکن ہے تو وہ یہی سمجھیں گے کہ امر مذکور محتمل الوقوع ہے۔ مگر کتب علم عقائد وکلام میں لفظ امکان سے اوّل معنیٰ مراد لیے جاتے ہیں۔ لہٰذا علمائے دین کے مخالفوں نے عوام کو اپنا جانبدار بنانے کے لیے مسئلہ مقدوریت خلاف ما أخبر وخلافِ منصوص کو امکانِ کذب کے نام سے شہرت دے رکھی ہے۔ تاکہ حسب اصطلاح کتب علم وکلام اِس لفظ کو مقدوریت خلاف ما أخبر کا ترجمہ بھی کہہ سکیں اور ناواقف اپنی سمجھ کے موافق اُس کا مفہوم سمجھ کر علماء سے برگشتہ بھی ہوجائیں، ورنہ علمائے دین کا جو مذہب اِس بارہ میں ہے وہ صرف اسی قدر ہے کہ جناب باری عزّاسمہ جس طرح اپنے فرمودہ کے موافق ظہور میں لاتا ہے، اسی طرح اُس کے خلاف پر بھی قادر ہے، گو اپنے اختیار سے خلاف فرمودہ وہ خود کو کبھی ظہور میں نہیں لاتا۔ یعنی یہ ظہور میں نہ لانا اختیار سے ہے، اضطرار سے نہیں۔ چنانچہ اِس بارہ میں جو سوال پیش ہوا اور جو کچھ جواب علمائے دین کی طرف سے دیا گیا ہے وہ یہ ہے:

{......استفتاء......}

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اِس مسئلہ میں کہ ذاتِ باریِ تعالیٰ عزّاسمہ موصوف بصفت کذب ہے یا نہیں اور خداوند تعالیٰ جھوٹ بولتا ہے یا نہیں اور جو شخص خدائے تعالیٰ کو یہ سمجھے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے وہ کیسا ہے؟ بیّنوا تؤجروا۔

الجواب: ذات پاک حق تعالیٰ جل جلالہ کی پاک ومنزہ ہے اِس سے کہ اُسے متصف بصفتِ کذب کہا جائے، معاذ اللہ تعالیٰ۔ اُس کے کلام میں ہرگز ہرگز شائبہ کذب کا نہیں ہے قال اللہُ تعالیٰ وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلًا۔ جو شخص حق تعالیٰ کی نسبت یہ عقیدہ رکھے یا زبان سے کہے کہ وہ کذب بولتا ہے وہ قطعاً کافر ہے، ملعون ہے اور مخالفِ قرآن وحدیث اور اجماعِ امت کا ہے وہ ہرگز مومن نہیں۔ تعالیٰ اللہ عمّا یقول الظالمون علوًّا کبیرًا۔ البتہ یہ عقیدہ اہل ایمان کا سب کا ہے کہ خدائے تعالیٰ مثلاً فرعون وہامان وابی لہب کو قرآن میں جہنمی ہونے کا ارشاد فرمایا ہے، وہ حکمِ قطعی ہے، اُس کے خلاف ہرگز ہرگز

نہ کرے گا، مگر وہ قادر ہے اِس بات پر کہ اُن کو جنت دے دیوے، عاجز نہیں ہو گیا قادر ہے، اگر چہ ایسا اپنے اختیار سے نہ کرے گا، قَالَ اللہُ تَعَالٰی وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَیْنَا کُلَّ نَفْسٍ ھُدٰھَا وَلٰکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّیْ لَاَمْلَئَنَّ جَھَنَّمَ مِنَ الْجِنَّۃِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ. اِس آیت سے واضح ہے کہ اگر خدائے تعالیٰ چاہتا سب کو مومن کر دیتا، مگر جو فرما چکا ہے اُس کے خلاف نہ کرے گا اور یہ سب اختیار سے ہے اضطرار سے نہیں۔ وہ فاعلِ مختار فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ ہے۔ یہ عقیدہ تمام علمائے امت کا ہے۔ چنانچہ بیضاوی تحت قولہ تعالیٰ اَنْ تَغْفِرَ لَھُمْ.... الخ لکھتا ہے کہ عدم غفران شرک کا مقتضی وعید ہے ورنہ کوئی امتناع ذاتی نہیں اور یہ ہے عبارت اُس کی۔ وعدم غفران الشرک مقتضی الوعید فلا امتناع فیہ لذاتہ۔ واللہ أعلم بالصواب۔

یہ فتویٰ حضرت مولانا گنگوہی مدظلہ العالی کا ہے اور علمائے مکہ مکرمہ زاد اللہ شرفہا اس کی تصحیح فرما چکے ہیں۔ اصل فتویٰ موجود ہے جس کا جی چاہے دیکھ لے۔

اِس فتوے کی رو سے علمائے دین کا یہ عقیدہ معلوم ہوتا ہے کہ جناب باری عز اسمہ اپنے فرمودہ کے خلاف پر قادر تو ہے مگر کبھی ایسا کرے گا نہیں اور یہ نہ کرنا بھی اختیار سے ہے اضطرار سے نہیں۔ اُن کے مخالفین اِسی عقیدہ کا نام امکانِ کذب رکھ کر اس سے انکار کرتے ہیں۔ گویا کہ وہ جناب باری عز اسمہ کی جناب میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ کسی شے کی نسبت ہونے یا نہ ہونے کی خبر دینے کے بعد اُس کے خلاف کرنے کی قدرت ہی اُس تعالیٰ شانہ کو نہیں رہتی اور معاذ اللہ وہ مجبورِ محض ہو جاتا ہے۔

ناظرین! ہر دو فریق کے عقیدہ کو یاد رکھیں اور آئندہ جو کچھ عرض کیا جائے اُسے غور کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں تا کہ اُنھیں معلوم ہو جائے کہ دونوں فریق میں سے کس کا عقیدہ اگلے علماء کے موافق اور کس کا مخالف ہے۔

اِس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ زیرِ بحث کے متعلق کچھ تاریخی واقعات بھی لکھ دیئے جائیں تا کہ ہمارے رسالہ کے ناظرین کو معاملہ کی اصلیت سمجھنے میں آسانی ہو۔

پوشیدہ نہ رہے کہ جس زمانہ میں فلسفۂ یونانیہ کا قدم ممالکِ اسلام میں آیا اور مسلمانوں نے اُس کو پڑھنا شروع کیا تو جس طرح آج کل فلسفۂ جدیدہ یعنی سائنس کی تعلیم سے طرح طرح کے خدشے لوگوں کے ذہنوں میں پیدا ہو رہے ہیں اُس وقت بھی نئے نئے خیالات مسلمانوں کے دماغ میں آنے لگے تھے۔ علمائے دین نے اس طوفانِ بے تمیزی کو روکنے کے واسطے علمِ کلام کی بنیاد ڈالی اور ہر ایک سوال جو کسی نے پیش کیا اُس کا جواب دیا۔ چنانچہ اُس قسم کے سوالات میں سے ایک سوال یہ بھی تھا کہ اللہ تعالیٰ افعالِ قبیح پر قادر ہے یا نہیں؟ اِس سوال کے جواب میں فرقۂ نظامیہ (جو معتزلیوں کی ایک شاخ ہے) نے کہا کہ وہ تعالیٰ شانہ ان پر قادر نہیں اور جب تک سلب قدرت کا اعتقاد نہ رکھا جائے تنزیہ باری تعالیٰ ہو ہی نہیں سکتی۔ یہی عقیدہ معتزلیوں کی دوسری شاخ اسواریہ نے بھی اختیار کیا اور انھوں نے اِس اصل کی بناء پر یہاں تک عقیدہ جمایا کہ جس چیز کے ہونے کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے یا جس کا نہ ہونا اُسے معلوم ہے وہ اُس پر بھی قادر نہیں ہے۔

اِن دونوں کے مقابلہ میں معتزلیوں کا ایک اور گروہ جو مزداریہ کہلاتا ہے، حرف زن ہوا کہ وہ تعالیٰ شانہ اُن افعال پر صرف قادر ہی نہیں ہے بلکہ انھیں وجود میں بھی لاسکتا ہے اور ایسی حالت میں کہ اُس سے کذب یا ظلم سرزد ہو، معاذ اللہ اُسے خدائے کاذب وظالم تک کہنا جائز ہے، مگر علمائے مذہب سنت والجماعت نے ان تینوں گروہوں کے اقوال کو رد کر کے یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ قادر علی الاطلاق بلاشک افعالِ قبیح پر بھی قدرت رکھتا ہے، لیکن باوجود قدرت کے کبھی اُن کو ظہور میں نہیں لاتا، اِس لیے کہ افعالِ قبیح کا مرتکب ہونا اُس کی شانِ عالی کے خلاف ہے۔

اِس فیصلہ علمائے مذہب سنت والجماعت میں کوئی باہمی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف اگر ہوا بھی ہے تو صرف اِس امر میں کہ خلفِ وعید جو کذب کی ایک قسم ہے، آیا شرعاً بھی جائز الوقوع ہے یا نہیں؟ یعنی جن لوگوں کے لیے جناب باری عز اسمہ نے اپنے کلام پاک میں جہنمی ہونے کی خبر دی ہے، انھیں فی الواقع جہنم ہی میں بھیجے گا یا معاف کر کے جنت میں بھی داخل کرے گا۔ چنانچہ اِس کی نسبت بعض نے وقوع کا عقیدہ رکھا اور اکثر

نے جو محققین کہلاتے ہیں خلفِ وعید کی نسبت بھی وہی عقیدہ تجویز کیا، جو دیگر افعالِ قبیح کے لیے تجویز کیا تھا، یعنی قادر ہے، مگر ایسا کرے گا نہیں۔

یہ بحث علمِ کلام کی کتابوں میں مفصل موجود ہے اور اُس بحث میں خاص طور سے کذب کی نسبت بھی علماء میں گفتگو ہوئی ہے اور گو اس میں شک نہیں کہ بعض علماء نے اس بحث میں کذب کو خارج از قدرتِ الٰہیہ بھی کہہ دیا ہے۔ لیکن عام رائے علمائے اہل السنّت والجماعت کی یہی ہے کہ دوسرے افعالِ قبیح کی طرح وہ بھی تحتِ قدرت اور اختیاراً ممتنع الصدور ہے۔ جیسا کہ ہم آئندہ بحوالہ کتب علم کلام عرض کریں گے اور مخالفین نے جن عبارتوں کو دانستہ چھوڑ دیا ہے وہ بغرضِ اظہارِ حق ناظرین رسالہ ہٰذا کو دکھائیں گے۔

چونکہ پہلے زمانہ میں کتابیں بہت مشکل سے ملتی تھیں اور علمِ کلام کا شمار بھی معقولات میں ہوتا تھا۔ لہٰذا عام لوگوں کو اِس بحث کی بہت کم خبر تھی اور ہندوستان میں صرف فضلائے خیر آباد کا خاندان علمِ معقول کے جاننے میں مشہور تھا۔ مگر اُنھیں دینیات کی طرف بہت کم توجہ تھی۔ لہٰذا انھوں نے اِس فن کو سخن پروری کا ایک ذریعہ بنا رکھا تھا اور اُن کو یہاں تک زُعم تھا کہ جو بات اُن کے منہ سے نکل جائے خواہ وہ کیسی ہی جھوٹ ہو، دلیلوں سے اُس کو صحیح ثابت کر سکتے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں شاہ صاحبان کا خاندان دہلی میں دینیات کے لیے مشہور تھا اور باوجودیکہ فضلائے خیر آباد کو شاہانِ دہلی واودھ و برٹش گورنمنٹ کی سرکاروں سے بڑے بڑے عہدے ملے ہوئے تھے۔ مگر جو عزت دینی خدمت کی وجہ سے شاہ صاحبان کو حاصل تھی وہ فضلائے خیر آباد کے لیے ضرور قابلِ رشک تھی۔

اتفاقاتِ زمانہ سے شاہ صاحبان دہلی کے سرگروہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کو اپنی عمر کے آخری حصہ میں مذہبِ امامیہ کے خلاف تحفۂ اثنا عشریہ لکھنے کی ضرورت پیش آئی اور چونکہ وہ کتاب نہایت تحقیق کے ساتھ لکھی گئی تھی اِس لیے عام طور سے مقبول ہوئی۔ مگر جو لوگ محض اپنے آباء واجداد کی تقلید سے سنی المذہب کہلاتے تھے اور سرکار اودھ سے معقول وظائف پانے کے سبب بفحوائے النّاس علی دین ملوکھم اُن کی طبیعتوں کا رجحان اپنے محسنوں کے مذہب کی طرف تھا۔ اُنھیں مولانا ممدوح کی یہ کارروائی سخت ناگوار گزری۔ وہ

اسی وقت سے ہمہ تن جوش میں آکر اُن کی مخالفت اور نقصان رسانی کے لیے آمادہ ہو گئے۔ لیکن کھلم کھلا تحفہ کا جواب لکھ کر اپنا شمار فرقہ امامیہ میں کرانا خلافِ مصلحت جانتے تھے۔ اِس لیے دیگر مسائل بیان کردہ جناب ممدوح پر اُنھوں نے لب کشائی کی۔ مثلاً تفسیر فتح العزیز میں آیت کریمہ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کے تحت میں جو کچھ مولانا ممدوح نے حوالہ قلم فرمایا ہے، اس سے بعض عقلائے بدایوں کی مخالفت مشہور ہے۔ تاہم شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے اُن کی دال گلنی مشکل تھی اور اِس لیے اُن کو مجبوراً خاموش رہنا پڑا۔

مولانا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے بعد جب اُن کے بھتیجے حضرت مولانا شاہ اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ جانشین ہوئے اور اُنھوں نے اپنے مقدس بزرگ کے ارشادات کو شائع کرنا شروع کیا اور ایک کتاب جس کا نام تقویۃ الایمان ہے تالیف فرمائی اور اُس میں تمام مسائل کلامِ الٰہی جل شانہ واحادیث رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے مقدس بزرگوں کے طرز کے موافق بیان کیے تو وہی بدایونی بزرگوار جو نرے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے مقابلہ کے لیے آمادہ ہوئے تھے، اُن کے سامنے بھی آموجود ہوئے اور اِس مرتبہ فضلائے خیر آباد کے سرگروہ جناب مولانا مولوی فضل حق صاحب کو بھی جو اُس وقت رزیڈنسی دہلی میں سررشتہ دار تھے، اپنی مدد کے لیے آمادہ کرلیا۔

تقویۃ الایمان میں جو مضامین اعمالِ شرک و بدعت کے ابطال سے متعلق تھے، اُن کا جواب اُس بزرگوار نے لکھنا شروع کیا اور جو باتیں عقائد سے تعلق رکھتی تھیں وہ مولانا فضل حق کے حوالہ کیں۔ اُنھوں نے تقویۃ الایمان کی مندرجہ ذیل عبارت کو جو حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ نے جناب باری عزاسمہ کی قدرتِ کاملہ کا بیان کرتے ہوئے حوالہ قلم فرمائی تھی، بحث کے لیے منتخب کیا۔

> ”اُس شاہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکمِ کُن سے چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی اور جن اور فرشتے جبریل و محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی برابر پیدا کرڈالے۔“ (دیکھو رسالہ تقویۃ الایمان صفحہ ۳۳)

یہ عبارت ایسی نہ تھی جس پر کوئی مسلمان اعتراض کر سکے۔ اِس لیے کہ اِس قسم کے الفاظ بزرگانِ دین کے ارشادات میں بکثرت موجود ہیں۔مثلاً مکتوبات حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ میں ہے:

''چوں در عظمت وعزت او نظر کنی ہمہ موجودات را عدم بینی وچوں سلطان وقدرتِ او ہمہ معدومات را موجود یابی اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار چوں محمد صلی اللہ علیہ وسلم بیآفریند و ہر نفسے از انفاس ایشاں را مقام قاب قوسین دہد۔الخ۔'' ①

(دیکھو مکتوب سی پنجم صفحہ ۹۶ مطبوعہ نولکشور پریس)

مگر فاضل ممدوح کو دعویٰ تھا کہ وہ جھوٹ کو سچ کر دکھانے میں یہاں تک کمال رکھتے ہیں کہ اگر احیاناً مٹی کی دیوار کو دیوارِ طلائی کہہ دیں تو بذریعہ دلائل منطقیہ سامعین کو قائل کرکے اقرار کرا سکتے ہیں۔ اِس لیے اُنھوں نے عبارتِ مذکورہ تقویۃ الایمان پر یہ اعتراض وارد کیا کہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جناب باری عزاسمہ نے خاتم النبیین ہونے کا وعدہ فرمایا ہے۔اگر آپ کی مثل پر قدرتِ خداوندی مانی جائے تو کذبِ نص لازم آتا ہے اور وہ نقص ہے اور نقص اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔لہٰذا کروڑوں درکنار سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک نظیر پر بھی (عیاذاً باللہ) وہ قادرِ مطلق قادر نہیں ہے اور اِس لیے عبارتِ مذکور غلط ہے۔

جناب ممدوح کا یہ اعتراض ایسا ہی غلط تھا جیسے مٹی کی دیوار کا دیوارِ طلائی ہونا اور جس طرح مٹی کی دیوار کا طلائی دیوار ہونا وہی شخص مان سکتا ہے جو آنکھوں سے اندھا ہو. اسی طرح اس اعتراض کا صحیح ہونا وہی لوگ قبول کرسکیں گے جنھیں عقلِ خداداد سے حصہ ہی نہیں ملا۔ اِس لیے کہ صرف قدرت کے تحت میں ہونے سے کسی شے کا وقوع لازمی نہیں ہوتا اور وقوعِ نظیر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قائل نہیں۔لہٰذا اُس کے صرف تحتِ قدرت ہونے سے لزومِ کذبِ نص جو بدونِ وقوع ہرگز لازم نہیں آسکتا، کیسے صحیح سمجھا جاسکتا ہے۔غالباً پنڈت رتن ناتھ

---

① **ترجمہ:** اس کی عظمت (بڑائی) اور عزت پر آپ نظر کرو تو آپ کو تمام موجودات (موجود چیزیں) معدوم نظر آئیں گی اور اس کی سلطنت اور قدرت کو تمام معدوم چیزوں پر موجود پائے گا۔اگر وہ چاہے تو ایک لمحہ میں ایک لاکھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسے پیدا کرڈالے اور ان میں سے ہر ایک نفس کو قاب قوسین کا مقام دے دے۔

مؤلف فسانہ آزاد نے مولانا ممدوح کی اسی قسم کی باتیں سنی ہوں گی، جو اپنے ناول ہشو میں جناب ممدوح اور اُن کے صاحبزادہ شمس العلماء مولانا عبدالحق صاحب خیرآبادی کا مضحکہ اڑایا ہے۔

اِس اعتراض کا جواب رسالہ یکروزی میں خود جناب مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ نے، اپنی تالیفات میں جناب مولانا حیدرعلی صاحب مرحوم رامپوری مفتی ریاست ٹونک و مولانا مفتی صدرالدین صاحب مرحوم دہلوی نے دے کر ثابت کر دیا ہے کہ فاضل خیرآبادی کا اعتراض مذہب سنت والجماعت کے بالکل خلاف ہے۔ چنانچہ وہ جوابات سننے کے بعد فاضل خیرآبادی یا اُن کے صاحبزادہ صاحب نے پھر لب کشائی نہیں کی۔ مگر افسوس کہ بزرگانِ بدایوں نے اسی جھوٹے اعتراض کو داخل عقائد کر کے مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کے مطاعن کو بیان کرنا اور اس مقدس بزرگ پر کھلم کھلا تبرا بھیجنا اپنے مذہب کا جزوِ اعظم بنالیا اور مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کے ارشادات کو امکانِ کذب سے موسوم کر کے جہلاء کو یہ ذہن نشین کرنا شروع کر دیا کہ معاذ اللہ وہ مقدس بزرگ خدا کا جھوٹ بولنا ممکن سمجھتا تھا۔

یہ معاملہ دب دبا چکا تھا، مگر اِس زمانہ میں ہمارے ایک قصباتی بھائی پیر جی عبدالسمیع صاحب رامپوری نے اِس معاملہ کو ازسرِنو تازہ کر دیا۔ جس کی کیفیت یہ ہے کہ جناب ممدوح ایک پیرزادہ تھے اور گو انھوں نے میرٹھ میں برائے نام ایک رئیس کے مکان پر تعلیمِ اطفال کا سلسلہ بھی کر رکھا تھا۔ مگر دراصل اُن کا اور اُن کے پیر بھائیوں (پیر جی محمد شفیع وغیرہ جو شہر جودھپور میں بھی اکثر آتے رہتے ہیں) کا گزر مولود و فاتحہ خوانی پر تھا۔ بعض لوگوں نے اُن کی نسبت علمائے دین سے استفتاء کیا تو اکثر علماء نے فتویٰ دیا کہ حضور فخرِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکرِ خیر خواہ پیدائش کا ہو یا کسی اور طرح کا ہر حالت میں باعثِ خیر و برکت، بلکہ ایک قسم کی عبادت ہے اور اسی طرح ایصالِ ثواب بھی مستحسن ہے، مگر جو ہیئت کہ اِس وقت مروج ہے اور حضرات پیر جی صاحبان نے اپنے نفع کے لیے بہت سی فضول باتیں اُن میں ملا رکھی ہیں وہ بدعت ہیں۔ پیر جی صاحب نے اپنے اور اپنے بھائیوں کے ذریعۂ معاش میں فرق آتا دیکھ کر انہی حضرات کی کتابوں سے مدد لی جو مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کے مخالف ہو گزرے ہیں

اور ایک رسالہ انوارِ ساطعہ نام ترتیب دے کر شائع کر دیا۔ مگر چونکہ آپ کا شمار علماء میں نہیں تھا، رسالہ مذکور کو گمنام شائع کیا۔

یہ حضرت پیر جی صاحب علوم دینیہ سے چنداں واقفیت نہیں رکھتے تھے۔ لہٰذا تمہید میں مسائل مختلف فیہ کی نسبت حسبِ ذیل عبارت حوالۂ قلم فرما گئے ہیں:

''اہلِ اسلام کو اپنی اِس حالتِ نازک پر رونا چاہیے کہ اسلام ایک گل پژمردہ کی طرح سموم اختلافاتِ بیجا سے آناً فاناً کمھلایا جاتا ہے اور عناد و فساد ایک تند باد شدید ظلمانی کی طرح ہر طرف سے اٹھا چلا آتا ہے۔ نہ زبانیں سچی نہ سینے صاف۔ سینکڑوں مفسدے ہزاروں اختلاف۔ کوئی یہ کہہ رہا ہے کہ جناب باری عزاسمہ جس کی شانِ عالی یہ ہے، وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيْثًا اُس کو امکانِ کذب کا دھبہ لگاتا ہے اور حضرت فخرِ موجودات سرورِ کائنات جس نے خود اپنی زبانِ مبارک سے ارشاد فرمایا، ایکم مثلی، یعنی کون ہے تم میں میری مانند۔ لست کأحدکم۔ یعنی ایک تم میں سے میری طرح نہیں۔ اور وہ تو وہی ہیں اُن کی بیبیوں کی وہ شانِ عالی ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا، يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ پھر اِس زمانہ میں ایک ادنیٰ سا آدمی ہے کہ وہ کہہ رہا ہے کہ رسول اللہ میرے بھائی ہیں اور واضح ہو کہ بھائی جس قدر ہوتے ہیں سب اپنے باپ کے کل ترکہ میں برابر کے شریک ہوتے ہیں۔ اِس دعویٰ میں ایہام حضرت فخر الانبیاء کی ساتھ ہے، معاذ اللہ منہا۔ اب کس کس اختلاف کو بیان کیجیے۔ ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت پڑھو۔ تین رکعت ضرور نہیں اور تراویح بیس پڑھنی بدعت ہیں، آٹھ سنت ہیں۔'' انتہیٰ بلفظہ۔

(دیکھو انوارِ ساطعہ مطبوعہ اول صفحہ ۲ و ۳)

جناب موصوف کی قابلیت فقرہ کوئی یہ کہہ رہا ہے کے ربط اور لست کأحدکم کے ترجمہ سے عیاں ہے اور وتر کی ایک رکعت اور اِسی طرح دوسرے مسائل پر تعجب و طعن کرنے سے آپ کی معلومات کا ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے۔ مگر بایں ہمہ انھوں نے اُن

علمائے دین کی شان میں جن کی طرف مولود و فاتحہ کے بند کرانے کا آپ کو گمان تھا، حد سے زیادہ زبان درازی فرمائی تھی۔ اِس لیے جناب مولانا مولوی خلیل احمد صاحب انبیٹھوی دام فیوضہ نے اُس کا جواب لکھا۔ اسی جواب کا نام براہین قاطعہ ہے۔

صاحبِ براہین قاطعہ کو چونکہ معلوم ہو چکا تھا کہ اِس گمنام رسالہ کے مؤلف جناب پیر جی عبدالسمیع صاحب ہیں جو کسی زمانہ میں بظاہر ہمارے علماء کے معتقد بنے ہوئے تھے۔ لہٰذا اُن کو اُن اختلافات کی اصلیت بتائی اور مسائل اختلافی پر طعن کرنے سے منع کیا۔ چنانچہ مسئلہ زیرِ بحث کے متعلق جناب ممدوح کا ارشاد حسبِ ذیل ہے:

”قولہ کوئی یہ کہہ رہا ہے کہ جناب باری عزّ اسمہ...... الخ اقولَ: امکانِ کذب کا مسئلہ تو اب کسی نے نہیں نکالا بلکہ قدماء میں اختلاف ہوا ہے کہ خلفِ وعید جائز ہے یا نہیں؟ چنانچہ ردّ محتار میں ہل یجوز الخلف فی الوعید فظاہر ما فی المواقف والمقاصد أنّ الاشاعرة قائلون بجوازہٖ لانّہ لا یعد نقصًا بل جودًا و کرمًا . . . . الخ ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے۔ پس اس پر طعن کرنا مؤلف کا پہلے مشائخ پر طعن کرنا ہے اور اس پر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے۔ ہاں اپنی مخلوق کی مثل پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا اب تک کسی اہل علم نے نہ کہا تھا۔ جیسا اس سیزدہم صدی کے مبتدعین نے کہا ہے اور عجز قادرِ مطلق کے قائل ہوئے اور اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ کے خلاف عقیدہ ٹھہرایا۔ اس پر مؤلف افسوس نہیں کرتا اور امکانِ کذب کہ خلفِ وعید کی فرع ہے جو قدماء میں مختلف فیہ ہو چکا ہے اُس پر طعن کرتا ہے۔ اِس سے حال علم و فہم مؤلف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے۔ انتھی بلفظہٖ۔ (دیکھو براہین قاطعہ صفحہ ۳)

اسی عبارت کا ایک جزو نقل کر کے سائل صاحب نے مسئلہ امکانِ کذب کے اعلان کا الزام علمائے دیوبند پر لگایا ہے۔ حالانکہ انصافاً اُن کی اِس عنایت کے مستحق جناب پیر جی عبدالسمیع صاحب رامپوری تھے۔

بہر حال جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا یہ بحث مسئلہ مقدوریت نظیر سرورِ عالم ﷺ پر اٹھی ہے، جس کا اقرار خود مجتہد صاحب نے بھی صفحہ ۳۳ کے حاشیہ پر زیرِ عنوان ہذیانِ اوّل کیا ہے اور نظیر سرورِ عالم ﷺ اس حالت میں تحت قدرت ہو سکتا ہے جب اس قادرِ مطلق کو اپنے

فرمودہ کے خلاف پر قدرت ہو۔ لہٰذا مابہ النزاع اور تصفیہ طلب یہ امر ہے کہ اُس اللہ تعالیٰ شانہ کو خلاف فرمودۂ خود پر قادر مانا جائے یا نہیں۔ جیسا کہ ہم واقعاتِ تاریخی شروع کرنے سے پہلے لکھ چکے ہیں۔

علمائے مذہب اہل السنت والجماعت کا مذہب معلوم ہو چکا کہ وہ حضرات اُس قادرِ مطلق کو اپنے فرمودہ کے موافق اور خلاف کرنے پر برابر قادر مانتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی عقیدہ رکھتے ہیں کہ اپنے قول کے خلاف کرنا ایک فعل قبیح ہے، جو شایانِ شانِ خداوندی نہیں۔ لہٰذا باوجود قدرت کے وہ تعالیٰ شانہ خلافِ مذکور کو باختیارِ خود ظہور میں نہیں لاتا اور اِس لیے خلافِ مذکور کو محال لغیرہٖ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اُس کے مقابلہ میں جناب مجتہد صاحب نے اپنے رسالہ میں خلافِ مذکور کو خارج از قدرتِ الٰہیہ قرار دیا ہے یعنی اُن کا خیال ہے کہ وہ عزّ شانہ، نہ کلامِ صادق پر قادر ہے نہ اُس کے خلاف پر۔ بلکہ بوجہِ وجوبِ صدق صرف کلامِ صادق اضطراراً اُس سے صادر ہوتی ہے جس میں اُس کے اختیار کو مطلق دخل نہیں ہے، جیسا کہ انھوں نے تنزیہ دوم کی دلیل ششم میں صاف طور سے حوالہ قلم فرمایا ہے۔

اب ناظرین رسالہ ہٰذا ہر دو فریق کی دلیلوں کو بغور سنیں تا کہ اُنھیں صحیح فیصلہ کرنے کا موقع ملے۔

مجتہد صاحب کا مذکورہ بالا رسالہ ایک مقدمہ چار تنزیہ اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ لہٰذا ہم بھی اسی ترتیب سے اُس کی کیفیت ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔ مگر چونکہ جناب مجتہد صاحب نے تنزیہ سوم سے اخیر تک گالی گلوچ اور فحش الفاظ کی اس درجہ بھرمار کی ہے کہ دو سطریں بھی اُن لفظوں سے خالی ملنی دشوار ہیں اور شروع سے تنزیہ دوم کے اخیر تک کو طعن و تشنیع اور خلافِ ادب الفاظ لکھے ہیں، مگر فحش نگاری نہیں کی۔ لہٰذا ہم اپنے رسالہ کو دو حصوں پر منقسم کر کے پہلا حصہ تنزیہ دوم کے اخیر تک ختم کریں گے اور دوسرا حصہ تنزیہ سوم سے خاتمہ تک کا جواب ہوگا۔ اُسی میں رسالہ مذکورہ کے محشی اور مقرظ کی قلعی بھی کھولی جائے گی۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

حصّہ اوّل

{......مقدمہ......}

یہ جناب مجتہد صاحب کے رسالہ کی پہلی فصل ہے اور اس میں انھوں نے صفاتِ باری تعالیٰ کے احاطہ دوائر کا تفرقہ دکھایا ہے۔ منشاء یہ ہے کہ جو اشیاء جس صفت کے تعلق کی قابلیت رکھتی ہیں وہ اُس صفت کے احاطہ سے خارج نہیں ہیں۔ مگر جن کا تعلق ہی اُس صفت سے نہ ہو تو وہ خارج ہوں گی۔ چونکہ دیگر صفات کا ذکر محض طوالت کے لیے کیا گیا ہے اور اصل بحث صفتِ قدرت کی ہے۔ اس لیے اُس کے متعلق جو کچھ ارشاد ہوا ہے وہ عرض کیا جاتا ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ واجبات ومحالات اُس کے احاطہ سے خارج ہیں۔ ہم بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں، مگر مراد واجبات سے صرف ذاتِ خداوندی مع اپنی صفاتِ حقیقیہ کے ہے نہ وہ واجبات بھی جو واجب لغیرہٖ ہیں اور اِسی طرح محالات سے مراد وہ محالات ہیں جو بذاتہٖ محال ہیں۔ جیسے وہ سلوب جن سے ذات وصفاتِ خداوندی کا سلب یا تغیر لازم آتا ہو، نہ یہ کہ وہ محالات لغیرہٖ بھی جو اپنی ذات کے اعتبار سے ممکن ہیں خارج از قدرتِ الٰہیہ ہوں۔ لہٰذا اس موقع پر جناب مجتہد صاحب قبلہ نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ محال محال سب برابر یہ ایک مغالطہ ہے، ورنہ محالات لذاتہٖ ولغیرہٖ کی حالت ہرگز یکساں نہیں ہے۔ اگر اول خارج از قدرتِ الٰہیہ ہے تو دوسرا بالضرور داخلۂ قدرتِ خداوندی میں داخل ہے، اس لیے کہ وہ فی نفسہٖ ممکنات سے ہے۔

چونکہ جملہ ممکنات کا تحتِ قدرت ہونا اسی مقدمہ میں جناب مجتہد صاحب تسلیم فرما چکے ہیں۔ لہٰذا ان کے لیے کوئی ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ رہے محالات لغیرہٖ اُن کا تحتِ قدرت ہونا شرح طوالع کی عبارتِ ذیل سے واضح ہوگا:

وان سلم انّ القبیح قبیح مطلقًا، ولٰکنّ المانع من فعلہ متحقق، لا أنّ القدرۃ زائلۃ، لأنّ القبیح حینئذ یکوز محالًا لغیرہٖ، والمحال لغیرہٖ

ممکن لذاتہ ومقدور، فکونہ مقدورًا، لاینافی کونہ محالاً لغیرہ۔ انتہی۔[1]

جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ فعل قبیح مطلقاً قبیح ہے۔ تاہم اس سے صرف اس فعل کے مانع کا تحقق ہوگا، نہ یہ کہ قدرت بھی زائل سمجھی جائے۔ اس لیے کہ ایسی صورت میں فعل مذکور محال لغیرہ ہوگا، جو ممکن لذاتہ اور مقدور ہوتا ہے اور اس کا تحت قدرت ہونا محال لغیرہ ہونے کے منافی نہیں ہے۔

پس جب کہ یہ ثابت ہو چکا کہ افعالِ قبیح محال بالذات نہیں ہیں، بلکہ محال لغیرہ ہیں اور محالات لغیرہ تحتِ قدرت ہوتے ہیں تو اب جناب مجتہد صاحب بالقابہ کی مندرجہ ذیل عبارت کا مصداق کون ہے۔ ناظرین خود ہی سمجھ سکتے ہیں۔

"مغویان تازہ جو اسی مسئلہ کذب اور دیگر نقائص وغیرہ کی بحث میں بے علموں کو بہکاتے ہیں کہ مثلاً کذب یا فلاں عیب یا فلاں بات پر اللہ عزوجل کو قادر نہ مانا تو معاذاللہ عاجز ٹھہرا اور اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ کا انکار ہوا۔ یہ اُن ہوشیاروں کی محض عیاری وتزویر اور بیچارے عوام کو بھڑکانے کی تدبیر ہے۔"

اِس موقع پر یہ عرض کر دینا بھی خالی از نفع نہ ہوگا کہ جناب مجتہد صاحب نے افعالِ قبیح اور خلاف فرمودۂ باری تعالیٰ شانہ کے خارج از قدرتِ الٰہیہ سمجھنے میں اپنے اجتہاد سے کام نہیں لیا، بلکہ وہ اِس عقیدہ میں اُن لوگوں کے مقلد ہیں جن کا ذکر خیر شرح مواقف میں بالفاظِ ذیل کیا گیا ہے:

(۱) النظامیة اصحاب ابن سیالة النظام۔ وهو من شیاطین القدریة۔ طالع کتب الفلاسفة وخلط کلامهم بکلام المعتزلة (الی أن قال) وتوهموا أن تنزیهه تعالٰی من الشرور والقبائح لایکون الا بسلب القدرة علیها۔ فهم فی ذٰلک کمن هرب من المطر الی

---

[1] شرح طوالع الانوار: ص ۱۷۱۔

المیزاب۔ (یعنی معتزلیوں کا ایک فرقہ نظامیہ کہلاتا ہے۔ وہ ابن سیالۃ النظام کے ساتھیوں کا گروہ ہے، جو شیاطین قدریہ میں سے تھا۔ اُس نے فلاسفہ کی کتابیں پڑھیں اور اُن کے کلام کو کلامِ معتزلہ میں ملایا.... انھیں وہم ہوا ہے جب تک شرور وقبائح سے اللہ تعالیٰ کی قدرت سلب ہونے کا اعتقاد نہ رکھا جائے کا تنزیہ ہو ہی نہیں سکتی۔ لہٰذا وہ اس اعتقاد میں مثل اُس شخص کے ہیں جو بارش سے بھاگے اور پرنالہ کے نیچے جا کر کھڑا ہو گیا ہے)[1]

(۲) الاسواریۃ اصحاب الاسواری۔ وافقوا النظامیۃ فی ما ذھبوا الیہ وزادوا علیھم أنّ اللہ لا یقدر علی ما أخبر بعدمہ أو علم بعدمہ۔ والانسان قادر علیہ۔ (یعنی فرقہ اسواریہ جو اسواری کے ساتھی ہیں اُنھوں نے نظامیہ کے ساتھ اُن عقائد میں موافقت کی ہے جن کی طرف وہ گئے ہیں اُن پر یہ اور زیادہ کرلیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کے نہ ہونے کی خبر دی ہے یا جس چیز کا نہ ہونا اُسے معلوم ہے وہ (تعالیٰ شانہ) اُس پر بھی قادر نہیں، حالانکہ انسان اُس پر قادر ہے۔[2]

(۳) الفرقۃ الخامسۃ ابوالقاسم البلخی ومتابعوہ قالوا لا یقدر علی مثل فعل العبد۔ (یعنی معتزلیوں کا پانچواں گروہ ابوالقاسم بلخی اور اُس کے متبعین کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کی مثل پر بھی قادر نہیں ہے۔[3]

یہ سب گروہ معتزلیوں کے ہیں اور مذہبِ امامیہ میں بھی بعض حضرات مثل ابوجعفر طوسی وشریف مرتضیٰ وغیرہما کا یہی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ افعالِ قبیح پر قادر ہے نہ مثل افعالِ مقدورِ عباد پر۔ جیسا کہ تنزیہ اول کے جواب میں بجوابِ عبارت سی ام تحفہ اثنا عشریہ سے

---

[1] شرح المواقف: ۸ / ۳۱۲، النوریۃ الرضویۃ پبلشنگ کمپنی لاہور

[2] شرح المواقف: ۸ / ۳۱۳، النوریۃ الرضویۃ پبلشنگ کمپنی لاہور

[3] شرح المواقف: ۷ / ۷۳، النوریۃ الرضویۃ پبلشنگ کمپنی لاہور

ثابت کیا جائے گا۔ غالباً یہ عقیدہ جناب مجتہد صاحب قبلہ کو پچھلے گروہ (امامیہ) سے وراثتاً پہنچا ہے اور آپ براہِ دانشمندی تقیہ کی آڑ میں اُسی غلط خیال کو مذہب سنت والجماعت کی طرف منسوب فرماتے ہیں۔

مندرجہ بالا فرقہ ہائے معتزلہ کے مقابلہ میں اُنہی کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو اپنے اخوانِ ملت کے یہاں تک خلاف ہوئے کہ افعالِ قبیح کے صرف تحت قدرت ہونے پر بھی اکتفا نہیں کیا، بلکہ قدرت سے تجاوز کرکے افعالِ مذکور کو ارادہ وتکوین الٰہیہ کے تحت میں داخل ہونے کے قابل بھی قرار دے دیا اور یہ امر ظاہر ہے کہ جو اشیاء تحتِ ارادہ وتکوین ہوں ان کے وقوع میں کوئی مانع نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ اِس گروہ کی کیفیت اُسی شرح مواقف میں بالفاظِ ذیل لکھی ہے:

"المزواریۃ۔ وھو ابوموسیٰ عیسیٰ بن صبیح المزوار۔ وھو تلمیذ بشر۔ أخذ العلم منہ وتزھّد حتّٰی سمی راھب المعتزلۃ۔ قال اللّٰہ تعالٰی علی أن یکذب ویظلم قادر۔ ولو فعل لکان إلٰھًا کاذبًا ظالمًا، تعالٰی اللّٰہ عنہ علوًّا کبیرًا۔ (یعنی مزواریہ ابوموسیٰ عیسیٰ ابن صبیح مزوار کے گروہ کو کہتے ہیں۔ وہ بشر کا شاگرد تھا۔ اُس سے علم حاصل کیا اور یہاں تک زُہد کیا کہ راہب معتزلہ سے موسوم ہوگیا۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بولنے اور ظلم کرنے پر قادر ہے اور اگر وہ ایسا کرے تو خدائے کاذب وظالم ہوجائے، حالانکہ خداوند تعالیٰ اِس سے برتر ہے بوجہ اپنی بزرگی اور برتری کے)"[1]

غرض کہ جس طرح سابقہ گروہوں نے تفریط سے کام لے کر مطلقاً قدرت سے انکار کیا تھا، اِس گروہ نے افراط سے کام لیا اور وقوع وصدورِ افعالِ قبح سے جناب باری عزاسمہ میں عیب تک کو جائز کردیا۔ چونکہ عجز اور وقوع وصدورِ افعالِ قبیح دونوں عیب ہیں۔ لہٰذا علمائے مذہب سنت والجماعت نے اُمتِ وسطہ ہونے کی وجہ سے اپنا عقیدہ دونوں کے درمیان تجویز کیا۔

---

[1] شرح المواقف: ۸/ ۴۱۳، النوریۃ الرضویۃ پبلشنگ لاہور

جس سے نہ انکارِ قدرت لازم آتا ہے اور نہ وقوع وصدورِ افعالِ قبیح کی وجہ سے تنزیہ باری تعالیٰ میں فرق آنے کا خدشہ باقی رہتا ہے۔

چنانچہ اُنھوں نے جملہ صفاتِ سلبیہ کو جن سے تنزیہ باری تعالیٰ ضروری ہے باوجود غیر متناہی ہونے کے تین اقسام(۱: راجعہ الی الذات۔ ۲: وراجعہ الی الصفات۔ ۳: وراجعہ الی الافعال) پر منقسم کیا۔ جیسا کہ حضرت امام فخر الملۃ والدین رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر میں حوالہ قلم فرماتے ہیں:

"اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال غیر متناھیۃ۔ (یعنی صفاتِ سلبیہ کی قسمیں ذات اور صفات اور افعالِ الٰہیہ کی طرف راجع ہونے کے اعتبار سے غیر متناہی ہیں)[1]

چونکہ ذاتِ الٰہیہ اور اُس کی صفاتِ حقیقیہ احاطۂ قدرت سے باہر ہیں، لہٰذا اُن سلوب کو جن کے تحقق سے ذات وصفاتِ خداوندی میں تغیر لازم آتا تھا قابل مقدوریت نہیں سمجھا اور افعالِ الٰہی چونکہ مقدور ہیں لہٰذا اُن سُلوب کو جو راجع الی الافعال ہیں تحتِ قدرت اور اختیاراً ممتنع الصدور قرار دیا، جنھیں حسبِ اصطلاح فلسفہ ممتنع بالغیر کہا جاتا ہے۔

اب رہے وہ افعال جو مقدورِ عباد ہیں اور جن کے مقدورِ باریؔ تعالیٰ ہونے سے جناب مجتہد صاحب کی طرح ابوالقاسم بلخی اور بعض اکابر مذہبِ امامیہ کو انکار تھا۔ اُن میں سے جو مستلزم تغیر ذات وصفات ہیں اُنھیں بھی مثل سُلوب راجعہ الی الذات والصفات غیر قابل مقدوریت اور مابقی کو مقدور اور اُن میں سے جو قبیح تھے اُنھیں باوجود مقدور ہونے کے ممتنع الصدور سمجھا۔

اِس موقع پر یہ بھی بتادینا ضروریات سے ہے کہ سُلوب راجعہ الی الذات والصفات اور نیز اُن افعالِ عباد میں جو تغیر ذات وصفات کو مستلزم ہیں مدح کا اقتضاء یہی ہے کہ وہ اختیاری نہ ہوں۔ اِس لیے کہ کسی شخص کا بدشکل یا غیر شریف النسب نہ ہونا اُسی حالت میں

---

[1] تفسیر الفخر الرازی: ۱/ ۱۴۵ الباب الثانی فی الاسماء الواقعۃ بحسب الصفات السلبیۃ، دار الفکر بیروت

داخل مدح ہوسکتا ہے جب کہ وہ شخص بلا تصنع خوبصورتی یا شرافت سے متصف ہو اور بتکلف جمیل الوجہ یا شریف النسب بنے گا تو یہ امور ہرگز داخل مدح نہیں سمجھے جائیں گے۔ بلکہ جس طرح جناب مجتہد صاحب قبلہ اپنے آپ کو بناتے ہیں اور لوگ اُن کی باتیں سن سن کر ہنستے ہیں، ایسے امور موجب مذمّت ہوتے ہیں۔ لیکن افعالِ اختیاری کی یہ کیفیت نہیں ہے۔ لہٰذا سُلوب راجعہ الی الافعال میں مقتضائے مدح یہی ہے کہ اُن کا عدم اختیاراً ہو۔ اگر کسی مجبوری یا عدمِ قدرت واختیار کی وجہ سے وہ افعال صادر نہ ہوسکیں گے تو اُن کے صادر نہ ہونے کی وجہ سے کسی طرح مدح کا استحقاق نہ ہوگا۔

مثلاً اگر کوئی مطلق العنان بادشاہ جو اپنے وزراء اور دیگر ملازمین کے عزل ونصب پر کامل اقتدار رکھتا ہو، اگر اپنے کسی غلام سے وعدہ کرے کہ وہ کبھی اُسے معزول نہ کرے گا اور باوجود قدرت واختیار کے وہ اِس وعدہ کا خلاف نہ کرے تو بے شک اُس کے صادق القول ہونے کی تعریف کی جائے گی اور اگر وعدہ کرنے کے بعد اُس کے اختیارات سلب ہوجائیں یا ملازمِ مذکور کے حاوی ہونے کی وجہ سے اُس کو معزول کرنے کی جرأت ہی نہ رہے تو ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں اُس کا معزول نہ کرنا جو موقوف علیہ اُس کے صدق کا ہے، عصمت بی بی از بیچادری کا مصداق سمجھا جائے گا اور کوئی شخص اُس کی وہ مدح جو بحالتِ اختیار ہوتی ہرگز نہ کرے گا۔ بلکہ بوجہِ عدمِ قدرت واختیار عاجز ومجبور سمجھا جائے گا۔ چنانچہ عارف شیرازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ؎

بلند از شاخ گو کوتاہ کن دست

کہ کوتہ خود ندارد دست بر شاخ

(یعنی پست قد آدمی کا شاخ سے میوہ نہ توڑنا قابل مدح نہیں ہے۔ اِس لیے کہ اُس کا ہاتھ ہی وہاں تک نہیں پہنچ سکتا۔ لہٰذا جس کا ہاتھ پہنچ سکتا ہو یا جسے شاخ سے میوہ توڑنے کی قدرت ہو اُسے اِس فعل سے باز رہنے کے لیے کہنا چاہیے۔ اِس لیے کہ قدرت والے ہی کا بُرے افعال سے بچنا قابل مدح ہے)

اسی طرح علامہ شہاب الدین خفاجی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے:

”والتمدح بترک الفعل الاختیاری لایکون الّا حیث یمکن فعلہ۔

بخلاف غیر الاختیاری مثل لا تأخذہٗ سنۃ ولا نوم۔ (یعنی فعل اختیاری کے ترک میں مدح اُسی صورت میں ہوسکتی ہے، جب اس فعل کا کرنا ممکن ہو۔ بخلاف غیر اختیاری کے جیسے لا تأخذہٗ سنۃ ولا نوم.)[1]

ہمارے رسالہ کے ناظرین اگر اِس قاعدہ کو اچھی طرح ذہن نشین فرمالیں گے تو اُن کو جناب مجتہد صاحب اور اُن کے چیلے چانٹوں کے مغالطوں کی کیفیت خود بخود معلوم ہوجائے گی۔

تنزیہ اوّل ارشاداتِ علماء میں

اس حصہ میں جناب مجتہد صاحب نے کمالِ عرق ریزی سے علمِ کلام، اصول وتفسیر کی اکیس (۲۱) کتابوں میں سے تیس (۳۰) ناتمام عبارتیں نقل کرکے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ امتناعِ کذبِ الٰہی پر اشعریہ وماتریدیہ کا اجماع ہے۔ مگر براہِ دانشمندی یہ نہیں بتایا کہ وہ امتناع جس پر اجماع ہے، ہے کس قسم کا؟ ذاتی یا لغیرہٖ؟ اِس لیے کہ امتناع لغیرہٖ کا کوئی منکر نہیں ہے۔ مگر وہ خارج از قدرتِ الٰہیہ نہیں ہوتا۔ جیسا کہ اوپر عرض کیا جاچکا ہے اور مجتہد صاحب کا مذہبِ جدید اُسی وقت ثابت ہوسکتا ہے جب خلافِ فرمودۂ اوتعالیٰ کا خارج از قدرتِ الٰہیہ ہونا پایۂ ثبوت کو پہنچے۔

اِس کے علاوہ جناب موصوف نے نقلِ عبارات میں بھی یہ کمال کیا ہے کہ اُنھیں کتابوں میں جو عبارتیں آپ کے مدعا کے خلاف تھیں اُن کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنے کی تکلیف بھی گوارہ نہیں فرمائی۔ لیکن بفضلہٖ تعالیٰ کتابیں موجود ہیں، آپ کے نقل نہ فرمانے سے وہ عبارتیں اصل کتابوں سے محو نہیں ہوسکتیں۔

قبل اِس کے کہ ہم جناب مجتہد صاحب قبلہ کی کارسازی ظاہر کریں، فہمِ کلام علماء کے لیے دو معیار بتائے دیتے ہیں:

۱۔ یہ کہ کلامِ علماء اور عباراتِ کتب میں الفاظ امکان، جواز، صحت وغیرہ امکانِ ذاتی، عقلی، شرعی وعرفی کے لیے یکساں مستعمل ہوتے ہیں۔ اِسی طرح الفاظ امتناع، استحالہ، عدم

---

[1] حاشیۃ الشہاب علی تفسیر البیضاوی: ۳/۱۳۶، النساء، ۸۷، دار صادر بیروت۔

جواز، عدمِ صحت وغیرہ بھی امتناعِ ذاتی وعقلی وشرعی وعرفی کے واسطے شائع الاستعمال ہے۔ حالانکہ امکانِ ذاتی وعقلی سے صرف یہ مراد ہوتی ہے کہ وہ اشیاء جن کے ساتھ الفاظِ مذکور مستعمل کیے گئے ہیں صرف تحتِ قدرت ہیں۔ اگر خداوند تعالیٰ چاہے تو اُن کو وجود میں لاسکتا ہے۔ اس سے کوئی محال محذورِ عقلی لازم نہیں آتا، گو اُن کا وقوع ضروری نہ ہو۔ بلکہ اُن کا عدمِ وقوع کسی وجہ سے لغیرہٖ ضروری ہو اور امکانِ شرعی وعرفی میں شرعاً یا عادۃً محذور کا لازم نہ آنا لازمی ہوتا ہے، گو کبھی وقوع نہ ہو لیکن عدمِ وقوع لغیرہٖ بھی ضروری نہیں ہوتا۔ اُن کے مقابلہ میں امتناعِ ذاتی وعقلی سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ اشیاء جن کی طرف وہ الفاظ مضاف ہیں قدرتِ خداوندی سے خارج ہیں اور شرعی وعرفی ممتنعات اگرچہ عدمِ وقوع میں ممتنعاتِ ذاتی وعقلی کے ساتھ مشارک ہیں۔ لیکن اس کے عدمِ وقوع کا مقتضیٰ شرع یا عادت متحقق ہے مگر پھر بھی اپنی ذات کے اعتبار سے تحتِ قدرت سمجھے جاتے ہیں، لہٰذا جب تک کسی قرینہ سے یہ معلوم نہ ہو کہ الفاظ امکان وامتناع مندرجہ عبارت کس قسم میں داخل ہیں، اُن کو کسی قسم میں نہیں سمجھنا چاہیے۔

۲۔ الفاظ استطاعت وقدرت کا استعمال بھی دو معنوں میں ہوتا ہے، اول بمعنیٰ صفتِ قدیمہ جو عجز کے مقابلہ میں ہے۔ دوسرے بمعنیٰ تقدیر، جس کو مقتضائے ارادہ وحکمت سے تعبیر کرنا چاہیے۔ پہلے معنوں کی رو سے قدرت جملہ ممکناتِ ذاتیہ کو چاہے وہ ممتنع بالغیر ہی کیوں نہ ہوں شامل ہے، جیسا کہ ہم جوابِ مقدمہ میں عرض کر چکے ہیں اور دوسرے معنوں میں صرف اُنہی ممکنات سے متعلق ہوگی جن کو کسی وجہ سے ممتنع بالغیر ہونے کی نوبت نہ پہنچی ہو۔ چنانچہ تلویح میں ہے:

"اعلم أنّ القدرة تستعمل تارةً بمعنى الصفة القديمة وتارةً بمعنى التقدير۔ (یعنی لفظ قدرت کبھی صفتِ قدیم کے معنوں میں اور کبھی تقدیر کے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے)"

ایسی صورت میں جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ قرینہ سے کون معنیٰ مراد ہیں، کسی جگہ لفظ

غیر مقدور دیکھ کر اول معنیٰ نہیں سمجھنے چاہیئے۔

ان معیاروں کے ذریعہ سے ناظرین رسالہ ہٰذا اُن عبارات پیش کردہ جناب مجتہد صاحب قبلہ کی جانچ اچھی طرح کرسکیں گے اور ہم بھی ساتھ ساتھ ہر ایک عبارت کی کیفیت عرض کرتے جائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ملاحظہ ہو عبارات پیش کردہ مجتہد صاحب قبلہ

(۱) الکذب محال باجماع العلماء۔ لأنّ الکذب نقص باتفاق العقلاء۔ وھو علی اللّٰہ تعالیٰ محالٌ۔ (جھوٹ باجماع علماء محال ہے کہ وہ باتفاقِ عقلاء عیب ہے اور عیب اللہ پر محال ہے)

(۲) قد بیّنّا فی بحث الکلام امتناع الکذب علی الشارع تعالٰی۔ (ہم بحثِ کلام میں ثابت کر آئے ہیں کہ اللہ عزّوجلّ پر کذب محال ہے)

(۳) محالٌ جھلہ أو کذبہ تعالٰی عن ذٰلک۔ (اللہ تعالیٰ کا کذب و جہل دونوں محال ہیں، برتر ہے وہ اُن سے)

(۴) الکذب فی اخبار اللّٰہ تعالٰی۔ فیہ مفاسد لا تحصٰی ومطاعن فی الاسلام لاتخفٰی۔ منھا مقالہ الفلاسفۃ فی المعاد۔ ومجال الملاحدۃ فی العناد۔ ومنھا بطلان ما علیہ الاجماع من القطع بخلود الکفّار فی النّار۔ فمع صریح اخبار اللّٰہ تعالٰی بہ فجواز عدم وقوع ھذا الخبر محتمل ولما کان ھذا باطلًا قطعًا علم أنّ القول بجواز الکذب فی اخبار اللّٰہ تعالٰی باطل قطعًا۔ (یعنی خبرِ الٰہی میں کذب پر بے شمار خرابیاں اور اسلام میں آشکارا طعن لازم آئیں گے۔ فلاسفہ حشر میں گفتگو لائیں گے، ملحدین اپنے مکابروں کی جگہ پائیں گے، کفار کا ہمیشہ آگ میں رہنا کہ بالاجماع یقینی ہے اس پر سے یقین اٹھ جائیں گے کہ اگرچہ خدا نے

صریح خبریں دیں مگر ممکن ہے کہ واقع نہ ہوں اور جب یہ امور یقیناً باطل ہیں تو ثابت ہوا کہ خبرِ الٰہی میں کذب کو ممکن کہنا قطعاً باطل ہے)

یہ چاروں عبارتیں شرح مقاصد کی ہیں جو علمِ کلام کی ایک کتاب ہے۔ مگر اول تو ان میں لفظ محال سے محال بالذات مراد ہے یا بالغیر کوئی تصریح نہیں ہے اور جب تک تصریح مذکور نہ ہو جناب مجتہد صاحب قبلہ بالقابہ کے مذہبِ جدید کو اس سے کوئی مدد نہیں پہنچ سکتی۔ اِس لیے کہ محال لغیرہٖ ہونے سے کسی کو انکار نہیں ہے اور محال لذاتہٖ یا خارج از قدرتِ الٰہیہ ہونا اِن عبارتوں سے پایا نہیں جاتا نہ دوسرے عبارت نمبر (۴) میں وقوعِ کذب کو رد کیا ہے عدمِ مقدوریت خلاف کا ذکر تک نہیں ہے۔ گو جناب مجتہد صاحب نے لفظ "جواز" کا ترجمہ "ممکن" کر کے ناواقفوں کو دھوکہ دینا چاہا ہے۔ تیسرے اسی کتاب میں عبارتِ ذیل بھی موجود تھی، اس کی طرف جناب موصوف نے نگاہ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا:

"ومنهم النظام واتباعه القائلين بانّه لايقدر على خلق الجهل والكذب والظلم وسائر القبائح۔ اذلو كان خلقها مقدورًا لهٗ لجاز صدورهٗ عنه۔ واللازم باطل لافضائه الى السفه ان كان عالمًا بقبح ذٰلک۔ وبا استغنائه عنه۔ والى الجهل ان لم يكن عالمًا۔ والجواب لانسلم قبح شيئٍ بالنسبة اليه كيف وهو تصرف فى ملكه۔ ولو سلم فالقدرة عليه لاينافى امتناع صدوره عنه۔ نظرًا الى وجود الصارف وعدم الداعى۔ وان كان ممكنًا فى نفسه۔ (یعنی معتزلیوں میں سے نظام اور اُس کے پیرو بھی ہیں، جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جہل، کذب، ظلم اور تمام قبائح کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر اُن کا پیدا کرنا مقدورِ باریؔ تعالیٰ ہو تو اُن کا صدور بھی اُس تعالیٰ شانہ سے جائز ہوگا اور لازم (یعنی صدورِ قبائح) باطل ہے۔ اِس وجہ سے کہ قبح مذکور کو جاننا اور پھر اُس کی پرواہ نہ کرنا سفاہت کی طرف اور نہ جاننا جہل کی طرف مفضی ہے اور جواب یہ ہے کہ ہم کسی چیز کا قبیح ہونا بہ نسبتِ جناب باریؔ عزاسمہ کے تسلیم ہی نہیں کرتے، اس لیے کہ وہ

تصرف اپنی ملک میں ہے اور اگر تسلیم بھی کیا جائے تو قبیح مذکور پر قدرت ہونا اس کے امتناعِ صدور کے منافی نہیں ہے جو کسی صارف کے موجود ہونے یا داعی کے نہ ہونے سے ہو۔ اگرچہ وہ فی نفسہٖ ممکن ہے)"[1]

جس کا مطلب صاف لفظوں میں یہ ہے کہ جملہ قبائح کا صدور جس میں کذب بھی داخل ہے تحتِ قدرتِ باریٔ تعالیٰ ہے، مگر دیگر وجوہ سے اُن کا امتناع مانا جاتا ہے اور ایسے امتناع کو امتناعِ بالغیر یا عادی کہا جاتا ہے، نہ محال بالذات اور خارج از قدرت الٰہیہ جیسا کہ مجتہد صاحب کا خیال ہے۔ لہٰذا شرح مقاصد سے جناب موصوف کے خیالِ عالی کی ہرگز تائید نہیں ہوسکتی۔

اِس موقع پر شاید جناب مجتہد صاحب بالقابہ اپنے جال میں پھنسے ہوئے ناواقفوں کو یہ مغالطہ دینا چاہیں کہ نظام نے خلق قبائح سے انکار کیا تھا۔ شارح مقاصد رحمۃ اللہ علیہ نے اُسی کو ثابت کیا ہے، مگر اُن کی یہ کارروائی چلنی مشکل ہے۔ اِس لیے کہ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اِس بارہ میں باوجود مقدوریت کے امتناع بالغیر بھی مانا ہے اور قبائح کی مخلوقیت میں کسی امتناع کی گنجائش ہی نہیں۔ لہٰذا صرف خلق قبائح کی بحث اِس جگہ سمجھنا تو ہرگز ممکن نہیں ہوسکتا۔ بلکہ خلق قبائح سے نظام نے چونکہ اسی لیے انکار کیا تھا کہ اِس سے جواز صدورِ قبائح لازم آتا ہے۔ شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اُس لازم (صدورِ قبائح) کو تحتِ قدرت اور ممتنع بالغیر فرمایا ہے، جیسا کہ اُن کے ارشاد سے اچھی طرح ظاہر ہورہا ہے۔

(۵) کذب کلام اللّٰہ تعالیٰ محالٌ۔ (کلامِ الٰہی کا کذب محال ہے)

یہ عبارت شرح عقائد نسفی کی ہے اور اِس میں بھی لفظ محال کی وہی کیفیت ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ مع ہٰذا اِسی شرح عقائد نسفی کے حاشیہ قرہ کمال میں ہے:

"قولہٗ کرم ___ قالوا انّ الخلف فی الوعید لایعد نقصًا ہل یعد کریمًا۔ یمدح الباری تعالٰی بخلاف الخلف فی الوعد فانّہ یعد نقصًا۔ یجب تنزیہہ تعالٰی عنہ۔ اذ الخلف بالکرم لا یلیق بالکریم

---

[1] شرح المقاصد: ۲/ ۸۴، دار المعارف النعمانیۃ۔

القادر علیہ۔ والحق أنّ الخلف جائز عقلًا مطلقًا۔ لکنّہ غیر واقع فی الکتاب والسنّۃ والاجماع۔ (یعنی بعض علماء نے کہا ہے کہ خلفِ وعید نقص نہیں گنا جاتا، بلکہ کرم شمار ہوتا ہے۔ جس سے باریٔ تعالیٰ کی مدح ہوتی ہے برخلاف خلفِ وعد کے کہ وہ نقص گنا جاتا ہے اِس لیے کہ کرم کا وعدہ کرکے اُس کے خلاف کرنا کریم قادر کی شان کے خلاف ہے، مگر حق یہ ہے کہ خلف مطلقاً بروئے عقل جائز ہے لیکن بروئے کتاب وسنّت واجماع غیر واقع ہے)"

جس سے ظاہر ہے کہ خلفِ وعد اور خلفِ وعید دونوں تحتِ قدرت ہیں۔ مگر اُن کا وقوع کتاب وسنّت واجماع کی رُو سے محالِ شرعی ہے اور یہ امر جناب مجتہد صاحب کے مذہبِ جدید کے بالکل خلاف ہے۔ اِس لیے کہ جناب موصوف خلفِ وعد اور کذب دونوں کو محال بالذات اور خارج از قدرتِ الٰہیہ سمجھے ہوئے ہیں۔

(٦) الکذب نقصٌ والنقص علی اللّٰہ تعالٰی محالٌ۔ (جھوٹ عیب ہے اور عیب اللہ تعالیٰ پر محال ہے)

یہ عبارت شرح طوالع الانوار کی ہے اور طوالع الانوار کی دو شرحیں ہیں۔ جن میں سے ایک اصفہانی اور دوسری رومی کہلاتی ہے۔ مجتہد صاحب نے یہ فقرہ خواہ کسی شرح سے نقل کیا ہو ہمارے خلاف نہیں ہے۔ اِس لیے کہ اوّل تو لفظ محال استعمال ہوا ہے، جو محال لغیرہ کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔ دوسرے ہر دو شرح طوالع میں حسبِ ذیل عبارتیں موجود ہیں:

(الف) شرح طوالع اصفہانی میں ہے: "قال النظام أنّہ تعالی لا یقدر علی خلق القبیح۔ لأنّ فعل القبیح محالٌ والمحال غیر مقدور۔ أمّا انّ فعل القبیح محالٌ فانّہ یدلّ علی جھل الفاعل وحاجتہ وھما محالان علی اللّٰہ تعالی۔ والمودی الی المحال محالٌ۔ وامّا انّ المحال غیر مقدور۔ فلانّ المقدور ھو الّذی یصح ایجارہ۔ وذٰلک یستدعی صحۃ الوجود۔ والممتنع لیس لہ صحۃ الوجود۔ وجوابہ انّہ لا قبیح بالنسبۃ الی اللّٰہ تعالی۔ وان سلم انّ القبیح قبیحٌ مطلقًا۔ ولٰکنّ المانع

من فعلہ متحقق۔ لاأنّ القدرۃ زائلۃ لأنّ القبیح حینئذٍ یکون محالاً لغیرہٖ۔ (یعنی نظام کا قول ہے کہ وہ تعالیٰ شانہ خلق قبیح پر قادر نہیں ہے۔ اِس لیے کہ فعل قبیح محال ہے اور محال غیر مقدور ہوتا ہے اور فعل قبیح اِس وجہ سے محال ہے کہ وہ فاعل کی جہالت اور حاجت پر دلالت کرتا ہے اور وہ دونوں اللہ تعالیٰ پر محال ہیں اور جو چیز محال تک پہنچائے وہ بھی محال ہوتی ہے اور محال کا غیر مقدور ہونا اِس وجہ سے ہے کہ مقدور وہ ہوتا ہے جس کا وجود میں آنا صحیح ہو اور ممتنع یا محال کے لیے صحتِ وجود ہے ہی نہیں اور جواب اس کا یہ ہے کہ کوئی فعل بہ نسبت خداوند تعالیٰ کے قبیح نہیں ہے اور اگرچہ یہ تسلیم بھی کرلیا جاوے کہ فعل قبیح مطلقاً قبیح ہوتا ہے۔ لیکن اُس کے فعل کا مانع متحقق ہے نہ یہ کہ قدرت بھی زائل ہوجائے۔ اِس لیے کہ قبیح مذکور اس حالت میں محال بالغیر ہوگا اور محال بالغیر ممکن بالذات اور مقدور ہوتا ہے اور اُس کا مقدور ہونا محال بالغیر ہونے کے منافی نہیں ہے)''

(ب) اسی عقیدۂ نظام کا جواب طوالع کی دوسری شرح میں جو رومی کہلاتی ہے اِس طرح ہے: ''**جوابہ أنّہ لا قبیح بالنسبۃ الیہ۔ لأنّہ مالک الامور کلھا۔ وان سلم انّ القبیح قبیح مطلقًا وبالنسبۃ الیہ ایضًا۔ فالمانع من صدورہ عنہ تعالٰی وھو عدم الداعیۃ والارادۃ الی صدورہ حاصل۔ لاأنّ القدرۃ عنہ زائلۃ۔ فھو قادر علی القبیح الا أنّہ لم یصدر وعنہ لعدم ارادتہ منہ الی صدورہ لا أنّہ لیس بقادر علیہ۔** (یعنی کوئی چیز خداوند تعالیٰ کی نسبت قبیح نہیں ہے۔ اِس لیے کہ وہ سب امور کا مالک ہے اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ قبیح مطلقاً قبیح ہے اور اس تعالیٰ شانہ کی نسبت بھی قبیح ہے تو مانع اُس کے صدور سے یعنی عدم داعی و عدم ارادہ حاصل ہیں، نہ یہ کہ قدرت بھی زائل سمجھی جائے۔ پس وہ تعالیٰ شانہ قبیح پر بھی قادر ہے۔ مگر بوجہ عدم تعلق ارادہ وہ اس سے صادر نہیں ہوتا۔ نہ یہ کہ وہ اس پر قادر ہی نہیں ہے)''

غرض کہ دونوں شرحوں سے افعالِ قبیح کا جن میں کذب یعنی خلافِ فرمودہ او تعالیٰ شانہ بھی شامل ہے، تحتِ قدرت اور محال لغیرہ ہونا ثابت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ افعالِ مذکور کو تحتِ قدرت نہ سمجھنا معتزلیوں کا مذہب ہے، گو جناب مجتہد صاحب نے ایسی صاف اور صریح عبارات کو ملاحظہ نہیں فرمایا، یا ملاحظہ فرمایا مگر اپنے خلاف ہونے کی وجہ سے چھپایا تھا۔

(۷) انّہ تعالیٰ یمتنع علیہ الکذب اتفاقًا۔ امّا عند المعتزلة فلان الکذب قبیح۔ وھو سبحانہ لا یفعل القبیح۔ وأمّا عندنا فلانہ نقص۔ والنقص علی اللّٰہ تعالیٰ محالٌ اجماعًا۔

(یعنی اہل سنت و معتزلیوں سب کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کذب محال ہے۔ معتزلہ تو اِس لیے محال کہتے ہیں کہ کذب بُرا ہے اور اللہ تعالیٰ بُرا فعل نہیں کرتا اور ہم اہل سنت کے نزدیک اِس دلیل سے ناممکن ہے کہ کذب عیب ہے اور ہر عیب اللہ تعالیٰ پر بالاجماع محال ہے)

(۸) مدرک امتناع الکذب منہ تعالیٰ عندنا لیس ھو قبحہ العقلی حتّٰی یلزم من انتفاء قبحہ ان لا یعلم امتناعہ منہ إذ لہ مدرک اخر قد تقدم۔

(یعنی ہم اشاعرہ کے نزدیک کذب الٰہی محال ہونے کی دلیل قبح عقلی نہیں ہے کہ اُس کے عدم سے لازم آئے کہ کذبِ الٰہی محال نہ جانا جائے، بلکہ اُس کے لیے دوسری دلیل ہے کہ اوپر گزری۔ یعنی وہی کہ کہ جھوٹ عیب ہے اور اللہ تعالیٰ میں عیب محال)

(۹) قد مرّ فی مسئلة الکلام من موقف الالٰھیات امتناع الکذب علیہ سبحانہ تعالیٰ۔

(یعنی ہم موقفِ الٰہیات کے مسئلہ کلام میں بیان کر آئے کہ اللہ تعالیٰ کا کذب زنہار ممکن نہیں)

یہ ہر سہ عبارات نمبر (۷، ۸، ۹) مواقف اور شرح مواقف کی ہیں اور اِن میں بھی وہی لفظ

محال استعمال ہوا ہے. جو محالات لغیرہ کے واسطے بھی مستعمل ہوتا ہے۔ لہٰذا ان سے یہ استدلال کرنا کہ افعالِ قبیح قدرت خداوندی سے خارج ہیں۔ کسی سمجھدار آدمی کا کام نہیں ہے. بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اِن عبارتوں سے محال لغیرہ کے سوا اور کچھ ثابت ہی نہیں ہوسکتا۔ اس لیے کہ اسی مواقف اور اُس کی شرح میں بموقع بحث عقاب حسب ذیل عبارت موجود ہے:

"وأمّا العقاب ففيه بحثان۔ الاوّل اوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلاتوبة ولم يجوزوا أن يعفو الله تعالٰى بوجهين۔ الاوّل أنه تعالٰى اوعد بالعقاب على الكبائر واخبر به أى بالعقاب عليها۔ فلولم يعاقب على الكبيرة وعفى لذم الخلف فى وعيده والكذب فى خبره وأنه محال۔ والجواب غايته وقوع العقاب فأين الوجوب الذى كلامنا فيه۔ اذ لاشبهة ان عدم الوجوب مع الوقوع لاتستلزم خُلفًا ولاكذبًا۔ لايقال أنه يستلزم جوازهما وهو ايضًا محالٌ۔ لأنا نقول استحالتهما ممنوعة۔ كيف وهما من الممكنات التى تشملها قدرته تعالٰى۔[1]

(یعنی عقاب میں دو بحثیں ہیں، اوّل یہ کہ تمام معتزلیوں اور خارجیوں نے صاحبِ کبیرہ کے عقاب کو جب کہ وہ بلا توبہ مر جائے واجب قرار دیا ہے اور وہ دو وجہ سے تجویز نہیں کرتے کہ خداوند تعالیٰ اُنھیں معاف کر سکے گا۔ ایک یہ کہ اُس نے کبائر پر عقاب کا وعدہ کیا ہے اور اُس کی خبر دی ہے۔ لہٰذا اگر عقاب نہ کرے اور معاف کر دے تو اُس کی وعید میں خلف اور اُس کی خبر میں کذب لازم آئے گا اور وہ محال ہے۔ جواب اِس کا یہ ہے کہ غایت اُس کی وقوعِ عقاب ہے پھر وہ وجوب کہاں ثابت ہوا جس میں کلام ہو رہا ہے۔ اس لیے کہ بلاشک اگر وقوعِ عقاب ہو مگر وجوب نہ ہو، اس سے خلف اور کذب لازم نہیں آتا اور یہ بھی نہ کہا جائے کہ اس صورت میں اُن کا جواز تو لازم آتا ہے، اِس لیے

---

[1] شرح المواقف: ۸/ ۳۳۱، المرصد الثانی، المقصد الخامس۔

کہ ہم کہتے ہیں کہ اُن کا محال ہونا غیر مسلّم ہے، کیونکہ وہ دونوں (خلف وکذب) اُن ممکنات سے ہیں جن کو قدرتِ باریٔ تعالیٰ شامل ہے)"

جس سے صاف ظاہر ہے کہ اِن دونوں حضرات (صاحبِ مواقف اور شارح رحمۃ اللہ علیہما) کے نزدیک خلف وکذب قدرتِ خداوندی سے باہر نہیں ہیں۔ گو دوسری وجہ سے اُن کو محال لغیرہٖ کہا جاتا ہے۔

(۱۰) یستحیل علیہ سمات النّقص کالجهل والکذب۔ (یعنی جتنی نشانیاں نقص وعیب کی ہیں جیسے جہل وکذب سب اللہ تعالیٰ پر محال ہیں)

(۱۱) لاخلاف بین الاشعریۃ وغیرهم فی أن کل ما کان وصف نقص فالباری تعالٰی عنه منزّهٌ ومحال علیه تعالٰی۔ والکذب وصف نقص۔

(یعنی اشاعرہ وغیر اشاعرہ کسی کو اِس میں اختلاف نہیں کہ جو کچھ صفت عیب ہے باریٔ تعالیٰ اُس سے پاک ہے اور وہ اللہ تعالیٰ پر ممکن نہیں اور کذب صفتِ عیب ہے)

یہ دونوں عبارتیں نمبر (۱۰،۱۱) مسایرہ اور اُس کی شرح مسامرہ کی ہیں۔ اِن میں لفظ محال سے کون سا ممتنع ومحال مراد ہے وہ کتبِ مذکورہ کی عبارتِ ذیل سے اچھی طرح معلوم ہوسکتا ہے:

"ثمّ قال صاحب العمدة (لایوصف) اللہ تعالی (بالقدرة علی الظلم والسفه والکذب لانّ المحال لایدخل تحت القدرة) ای لایصلح متعلقًا لها (و عند المعتزلة یقدر) تعالی علی کل ممّا ذکر۔ (ولایفعل اه) کلام صاحب العمدة کأنه انقلب علیه ما نقله عن المعتزلة۔ اذ (لاشکّ فی ان سلب القدرة ممّا ذکر) من الظلم والسفه والکذب (هو مذهب المعتزلة وأمّا ثبوتها) ای القدرة ما ذکر (ثمّ الامتناع عن متعلقها اختیارًا (فبمذهب) ای هو بمذهب (الاشاعرة

الیق) منه بمذهب المعتزلة۔ ولا یخفی أن هذا الالیق ادخل فی التنزیه ایضًا۔ اذ۔ (لاشکّ) فی (ان الامتناع عنها) ای عن المذکورات من الظلم والسفه والکذب (من باب التنزیهات) عمّا لا یلیق بجناب قدسه تعالٰی (فیسبر) بالبناء للمفعول ای یختبر (العقل فی أنّ ای الفصلین ابلغ فی التنزیه عن الفحشاء (أهو القدرة علیه) ای علی ما ذکر من الامور الثلٰثة (مع الامتناع) ای امتناعه تعالٰی (عنه مختارًا) لذٰلک الامتناع (او الامتناع) ای امتناعه عنه (لعدم القدرة) علیه۔ (فیجب القول بادخل القولین فی التنزیه۔) وهو القول الالیق بمذهب الاشاعرة۔[1]

(یعنی صاحبِ عمدہ نے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ کو ظلم اور سفہ اور کذب پر قدرت رکھنے سے موصوف نہیں کیا جائے گا۔ اِس لیے کہ محال قدرت میں داخل نہیں ہوتا۔ یعنی وہ متعلق قدرت ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور معتزلیوں کے نزدیک وہ اِن تمام پر قدرت رکھتا ہے، مگر کرتا نہیں۔ یہاں کلام صاحب عمدہ کا ختم ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ صاحبِ عمدہ نے معتزلہ کا جو مذہب نقل کیا وہ الٹا نقل ہو گیا۔ اِس لیے کہ سلبِ قدرت افعالِ مذکورہ ظلم وسفہ اور کذب سے یہ تو معتزلیوں کا مذہب ہے اور اُن پر قدرت ثابت ہونا اور پھر مختاراً اُس کے متعلق یعنی کذب وغیرہ سے باز رہنا (یعنی صادر نہ کرنا) یہ بہ نسبت معتزلیوں کے مذہب کے، مذہبِ اشاعرہ کے ساتھ اوفق والیق ہے اور یہ پوشیدہ نہیں ہے کہ یہ الیق ہی تنزیہ میں زیادہ دخل رکھتا ہے۔ اِس لیے کہ ہمیں شک نہیں کہ افعالِ مذکورظلم وسفہ وکذب و دیگر امور بابِ تنزیہات سے ہیں جو کہ غیر لائقہ بجنابِ باریؑ تعالیٰ ہیں، اُن سے باز رہنے کے بارہ میں عقل سے جانچ کرنی چاہیے کہ دونوں میں کون بات تنزیہ میں زیادہ بلیغ ہے؟ آیا یہ کہ قدرت مع امتناع بالاختیار کے ہو یا یہ کہ قدرت

[1] المسامرۃ: ص ۱۸۹، دائرۃ المعارف الاسلامیۃ بلوچستان۔

نہ ہونے کی وجہ سے امتناع ہو۔ پس اِن دونوں قولوں میں سے جو تنزیہ میں زیادہ دخل رکھتا ہو، اس کا قائل ہونا ضروری ہے اور وہ قولِ الیق اشاعرہ کا مذہب ہے۔"

افسوس ہے کہ جناب مجتہد صاحب قبلہ نے دو مشکوک عبارتیں جن سے کسی طرح عدم ...رت ثابت نہیں ہوسکتی صرف الفاظ استحالہ ومحال دیکھ کر نقل کیں اور ایسی صاف عبارت جس ...ں کذب وغیرہ افعالِ قبیح کا تحتِ قدرت اور ممتنع اختیاری یعنی ممتنع لغیرہٖ ہونا صاف طور سے ...ون کسی شک وشبہ کے عیاں ہے اُن کتابوں میں اُنھیں نظر نہ آئی۔ وھذا شيءٌ عجیب۔

(۱۲) قوله تعالی فلن يخلف الله عهده. يدلّ علی أنه سبحٰنه منزّهٌ عن الكذب في وعده ووعيده قال أصحابنا لأنّ الكذب صفة نقص والنقص على الله تعالى محالٌ۔ وقالت المعتزلة لأنّ الكذب قبيح لأنّه كذب فيستحيل أن يفعله فدلّ على أنّ الكذب منه محالٌ۔

(اللہ عزّ وجلّ کا فرمانا کہ اللہ اپنا عہد ہرگز جھوٹا نہ کرے گا، دلالت کرتا ہے کہ مولیٰ سبحانہ تعالیٰ اپنے ہر وعدہ وعید میں جھوٹ سے منزہ ہے۔ ہمارے اصحاب سنّت وجماعت اِس دلیل سے کذبِ الٰہی کو ناممکن جانتے ہیں کہ وہ صفتِ نقص ہے اور اللہ تعالیٰ پر نقص محال اور معتزلہ اِس دلیل سے ممتنع مانتے ہیں کہ کذب قبیح لذاتہ ہے تو اس کا باری عزّ اسمہ سے صادر ہونا محال۔ غرض ثابت ہوا کہ کذبِ الٰہی اصلاً امکان نہیں رکھتا۔

(۱۳) تحت اٰیة وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا۔ اعلم أنّ هذه الاٰية تدلّ على أنّ كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (الى أن قال) الصفة الثانية من صفات كلمة الله كونها صدقًا والدليل عليه أن الكذب نقص والنقص على الله تعالى محالٌ۔

(یہ آیت ارشاد فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بات بہت صفتوں سے موصوف ہے، ازاں جملہ اُس کا سچا ہونا اور اس پر دلیل یہ ہے کہ کذب عیب ہے اور عیب اللہ

تعالیٰ پر محال ہے)

(۱۴) صحة الدليل السمعة موقوفة على أنّ الكذب على الله تعالى محال۔

(دلائل قرآن وحدیث کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ کذبِ الٰہی محال مانا جائے)

(۱۵) تحت آیتِ کریمہ مَا كَانَ لِلّٰهِ أَنْ يَّتَّخِذَ مِنْ وَّلَدٍ سُبْحٰنَهٗ۔

اجاب اصحابنا عنه بأنّ الكذب على الله تعالى محال۔ (اہلِ سنت نے جواب دیا ہے کہ کذبِ الٰہی محال ہے)

(۱۶) صدق كلامه لما كان ازليّا امتنع كذبه۔ لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه۔

(کلامِ خدا کا صدق جب کہ ہم اہلِ سنت کے نزدیک ازلی ہے تو اُس کا کذب محال ہوا کہ جس چیز کا قدم ثابت ہے اُس کا عدم محال ہے)

یہ پانچ عبارتیں نمبر (۱۶ تا ۱۲) تفسیرِ کبیر امام فخر الدین رازیؒ کی ہیں۔ اِن میں کسی بھی جگہ قدرت سے انکار نہیں کیا گیا۔ مع ہٰذا اِسی تفسیر میں امام موصوف تحت آیتِ کریمہ ولو شئنا لبعثنا ارشاد فرماتے ہیں:

"قالوا دلت الأية على أنّ خلاف معلوم الله تعالى مقدورٌ له تعالى۔"[1]

(یعنی آیت اِس پر دلالت کرتی ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے اُس کا خلاف اُس تعالیٰ شانہ کی قدرت کے تحت میں ہے)

دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے:

"وهٰذا المبنى على أنّ ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه فهو مقدورٌ له وممكن۔ ولا يخرج الشيء بما علم الله وأخبر بعدم وقوعه عن حدّ الامكان۔" (یعنی جس چیز کے نہ ہونے کی خبر اللہ تعالیٰ نے دی ہے وہ

[1] تفسیرِ کبیر: ۹۹/۲۴، سورۃ الفرقان آیت نمبر ۵۱، دار الفکر بیروت۔

مقدور و ممکن ہوتی ہے اور کسی شے کے عدم وقوع کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے علم و خبر کے متعلق ہونے سے وہ شے حدِ امکان سے خارج نہیں ہو سکتی)

جس سے ظاہر ہوا کہ خلافِ فرمودہ او تعالیٰ شانہ اُس کی قدرت سے خارج نہیں ہے اور جب یہ صورت ہے تو خلافِ خبر یعنی کذب کی نسبت اس تفسیر میں جہاں کہیں الفاظ محال و ممتنع لکھے ہیں، اُن سے محال بالغیر ہی مراد ہے اور چونکہ محال بالغیر بھی بتیقن عدم وقوع میں محال لذاتہ سے کم نہیں ہوتا۔ اِس لیے کلامِ الٰہی کا ازل سے موصوف بصفتِ صدق ہونا اور اللہ تعالیٰ کے ہر وعدہ و وعید کا جھوٹ سے منزہ ہونا لامحالہ ثابت ہو گیا۔ جیسا کہ امام موصوف کا ارشاد ہے۔ مجتہد صاحب ایک سُنّی المذہب امام کے قول سے معتزلیوں کے مذہب سلبِ قدرتِ باری کے ثابت کرنے کی فضول کوشش کرتے ہیں۔

اِسی موقع پر جناب مجتہد صاحب نے موٹے قلم سے لفظ ''تنبیہ'' لکھ کر حوالہ قلم فرمایا ہے کہ حضرت امام موصوف صاحب تفسیر کبیر نے جوازِ کذبِ الٰہی کے ماننے کو قریب بکفر لکھا ہے اور تنزیہہ چہارم میں اِس عبارت کو نقل کرنے کا وعدہ فرمایا ہے۔ لہٰذا ہم بھی اس کے متعلق تنزیہہ چہارم میں ہی مجتہد صاحب کی تحریف وغلط بیانی جو انھوں نے اِس عبارت کے نقل فرمانے میں کی ہے ناظرین کو دکھائیں گے۔ اِس وقت صرف اِس قدر عرض کر دینا کافی ہے کہ وہ عبارت قائلین وقوع خلف وعید کے ردّ میں ہے، امام موصوف نے اِس وجہ سے کہ وقوعِ خلف وعید سے وقوعِ کذب لازم آتا تھا، قریب بکفر کا لفظ لکھ کر ڈرایا ہے۔ قدرت سے انکار کرنا ہرگز اُن کا مذہب نہیں ہے۔ یہ عقیدہ انکار و سلب قدرت تو جناب مجتہد صاحب اور اُن کے پیشواؤں ہی کی ایجاد ہے۔ صاحب تفسیر کبیر جو ائمہ مذہب سنّت والجماعت میں سے ہیں، خدانخواستہ ایسا عقیدہ جس سے عجزِ خداوندی لازم آئے کیوں اختیار فرمانے لگے تھے۔

(۱۷) تحت آیۃ شریفۃ ومن اصدق من اللہ حدیثًا. انکارٌ أن یکون احد اکثر صدقًا منہ. فانّہ لا یتطرق الکذب الی خبرہ بوجہ۔ لانّہ نقص والنقص علی اللہ تعالٰی محال۔

(اللہ تعالیٰ اس آیت میں انکار فرماتا ہے اس سے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے

زیادہ سچا ہو کہ اُس کی خبر تک تو کذب کو کسی طرح راہ ہی نہیں کہ کذب عیب ہے اور عیب اللہ تعالیٰ پر محال ہے)

یہ عبارت تفسیر بیضاوی کی ہے اور اُس میں یہ بھی ہے:

"الاخبار بوقوع الشیء أو عدمه لاینفی القدرة علیه۔ کاخباره تعالی عمّا یفعل أو العبد باختیاره۔[1]

(یعنی کسی شے کے وقوع یا عدمِ وقوع کی خبر دینا اُس شے پر سے قدرت کی نفی نہیں کرتا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا خبر دینا اُس امر کی نسبت جو وہ خود یا اُس کا کوئی بندہ اپنے اختیار سے کرے گا)"

اُس پر فاضل لاہوری نے حسبِ ذیل حاشیہ لکھا ہے:

"قوله الاخبار، جواب عن الاستدلال المذکور حاصله أنّ ایمانهم لیس من المتنازع فیه لأنّه أمرٌ ممکن فی نفسه وباخباره تعالی بعدم الایمان لایخرج من الامکان۔ غایة أنّه یصیر ممتنعًا بالغیر۔

(یعنی یہ جواب ہے استدلالِ مذکور کا اور حاصل جواب یہ ہے کہ ایمان اُن کا باب متنازع فیہ سے نہیں ہے۔ اِس لیے کہ وہ فی نفسہ امرِ ممکن ہے اور ممکن اللہ تعالیٰ کے خبر دینے کی وجہ سے امکان سے باہر نہیں ہو سکتا۔ غایت اُس کی یہ ہے کہ وہ ممکن سے ممتنع بالغیر ہو جائے گی)"

چونکہ ممتنع بالغیر خارج از قدرتِ الٰہیہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا تفسیر مذکور میں اُس موقع پر جہاں سے مجتہد صاحب نے عبارت نمبر ۱۷ (سترہ) نقل فرمائی ہے، محال بالغیر ہی مراد ہے۔

(۱۸) تحت أیة کریمة۔ ومن اصدق من الله حدیثًا (الایة) تمئیز وهو استفهام بمعنی النفی أی لاأحد أصدق منه فی أخباره ووعده ووعیده۔ لاستحالة الکذب علیه لقبحه۔ لکونه أخبارًا عن الشیء بخلاف ما هو علیه۔ (یعنی اِس آیتِ شریفہ میں استفہامِ انکاری

---

[1] تفسیر البیضاوی: ۱/ ۱۰۴، المکتبة البشری۔

ہے یعنی خبر ووعدہ ووعید کسی بات میں کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے زیادہ سچا نہیں ہے کہ اُس کا کذب تو اپنے معنوں ہی کی رُو سے قبیح ہے کہ خلافِ واقع خبر دینے کانام ہے)

یہ عبارت تفسیر مدارک کی ہے۔ترجمہ میں کذب کی نسبت لفظ محال بالذات تو جناب مجتہد صاحب نے اپنی طرف سے ایزاد (اضافہ) فرما کر دادِ تحریف دی ہے۔ورنہ اصل عبارت میں صرف لفظ استحالہ لکھا ہے اور چونکہ محال ہونے کی وجہ قبیح ہوناذ کر کی ہے۔اِس لیے محال لغیرہ کے سوادوسری قسم کا محال مراد نہیں ہوسکتا۔جیسا کہ طوالع کی شرحوں اور دیگر کتب سے ہم ثابت کر چکے ہیں۔اس کے علاوہ مثل تفسیر بیضاوی۔اس تفسیر میں بھی لکھا ہوا ہے کہ الاخبار بوقوع الشیء أوعدمہ لاینفی القدرۃ علیہ۔کأخبارہ تعالیٰ عمّا یفعلہ أوالعبد باختیارہ۔ جس سے ثابت ہے کہ صاحبِ تفسیر مدارک ہرگز جناب مجتہد صاحب کی طرح قدرت باریٔ تعالیٰ کے منکر نہیں ہیں۔

(۱۹) تحت أیۃ ومن اصدق من اللہ حدیثًا. (الایہ) انکارٌ لأن یکون أحدٌ اصدق منہ تعالیٰ فی وعدہ وسائر أخبارہ۔ وبیان الاستحالۃ کیف لا۔والکذب محال علیہ۔دون غیرہٖ۔

(آیت میں انکار ہے اِس کا کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے زیادہ سچا ہو،وعدہ میں یا اورکسی خبر میں۔اور بیان ہے اس زیادت کے محال ہونے کااور کیوں نہ محال ہو کہ اللہ تعالیٰ کا کذب تو ممکن ہی نہیں بخلاف اوروں کے۔

یہ حوالہ تفسیر ابی السعود کا ہے اور اِس تفسیر میں بھی وہ عبارت موجود ہے جوتفسیر بیضاوی ومدارک سے اوپر نقل ہو چکی ہے اور جس سے جناب باری عزّ اسمہ کا فرمودۂ خود کے خلاف پر قادر ہوناظاہر ہے۔[1]

(۲۰) تحت أیۃ کریمۃ ومن اصدق من اللہ حدیثًا، انکارٌ لان

---

[1] الاخبار بوقوع الشیئ أو بعدمہ لاینفی القدرۃ علیہ کأخبارہ تعالیٰ عمّا یفعلہ ھو أو العبد باختیارہ۔(تفسیرابی السعود:۱/۳۶،سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۶،دارالاحیاءالتراث بیروت۔

یکون أحدٌا کثر صدقًا منه۔ فانّ الکذب نقصٌ وھو علی اللّٰہ محالٌ دون غیرہٖ۔

(آیت اِس امر کا انکار فرماتی ہے کہ کوئی شخص صدق میں اللہ سے زائد ہو کہ کذب عیب ہے اور وہ خدا پر محال ہے، نہ اُس کے غیر پر)

یہ عبارت تفسیر روح البیان کی ہے اور اس میں بھی عبارتِ منقولہ از تفسیر بیضاوی موجود ہے۔[1]

(۲۱) الکذب علی اللّٰہ تعالٰی محالٌ۔ لأنّہ دناءۃٌ۔

(اللہ تعالیٰ پر کذب محال ہے کہ وہ کمینہ پن ہے)

یہ عبارت شرح سنوسیہ کی بتائی گئی ہے۔ مگر کتابِ مذکور ہم کو نہیں ملی۔ تاہم اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو ہمارے خلاف اور مجتہد صاحب کے موافق ہو۔ اس لیے کہ لفظ محال کے ساتھ بالذات یا بالغیر کی تصریح نہیں ہے اور چونکہ دناءت کو استحالہ کا سبب گردانا ہے جو قبیح ہے، اِس لیے محال لغیرہٖ کے سوا دوسرا محال اس موقع پر مراد نہیں ہو سکتا۔

(۲۲) ممتنع علیہ الکذب اتفاقًا لأنّہ نقصٌ والنقص علی اللّٰہ تعالٰی محالٌ اجماعًا۔

(کذبِ الٰہی بالاتفاق محال ہے کہ وہ عیب ہے اور ہر عیب اللہ تعالیٰ پر بالاجماع محال)

یہ عبارت فاضل سیف الدین کی شرح مواقف میں سے نقل کی ہے۔ اِس کی بھی وہی کیفیت ہے، جو نمبر (۲۱) کی ہے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ صدورِ خلاف جناب باری سے محال ہے، مگر خارج از قدرت نہیں ہے۔

(۲۳) الکذب نقصٌ والنقص علیہ تعالٰی محالٌ فلایکون من الممکنات ولا تشمله القدرۃ کسائر وجوہ النقص کالجھل والعجز۔

---

[1] روح البیان: ۱/۲۶، سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۴، دار الفکر بیروت۔

(جھوٹ عیب ہے اور عیب اللہ تعالیٰ پر محال۔ تو کذبِ الٰہی ممکنات سے نہیں،
نہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اُسے شامل۔ جیسے تمام اسباب عیب مثل جہل وعجز الٰہی)

یہ عبارت شرح عقائد جلالی کی ہے اور فی الواقع مجتہد صاحب کے پیش کیے ہوئے تیس (۳۰) حوالوں میں سے صرف یہی ایک عبارت ہے جو بظاہر منکرین قدرت باری عزاسمہ کے واسطے دستاویز ثبوت کہی جا سکتی ہے۔ اِس لیے کہ اور جس قدر عبارتیں ہیں سب میں محال یا ممتنع لکھا ہے جو محالات لذاتہ ولغیرہٖ دونوں کے لیے برابر مستعمل ہوتے ہیں اور اِس عبارت میں قدرت کی نفی کی گئی ہے۔ مگر ہم ابتداء میں لکھ چکے ہیں کہ لفظ قدرت بھی دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے ایک بمعنی صفتِ قدیم دوسرے بمعنی تقدیر۔ چونکہ اس عبارت میں کوئی قرینہ ایسا نہیں ہے کہ جس سے لفظ مذکور کا صفتِ قدیم کے معنوں میں ہونا پایا جائے۔ ممکن ہے کہ علامہ جلال رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیر کے معنیٰ مراد لیے ہوں اور اِس صورت میں عبارتِ مذکور ہمارے خلاف نہیں ہو سکتی۔ اِس لیے کہ ہم بھی خلافِ فرمودۂ باری تعالیٰ کو صرف تحت قدرتِ قدیمہ سمجھتے ہیں۔ تحتِ تقدیر ہرگز نہیں سمجھتے اور اگر بالفرض جناب مجتہد صاحب کی خاطر سے تھوڑی دیر کے واسطہ ہم مان بھی لیں کہ علامہ جلال رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا دراصل وہی منشاء ہے جو مجتہد صاحب سمجھے ہیں، یعنی خلافِ مذکور کی نسبت علامہ موصوف خارج از قدرتِ قدیمہ ہونا ہی حوالہ قلم فرماتے ہیں، تب بھی ہم کو اِس سے کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ اِس لیے کہ اول تو ہم علامہ موصوف کے مقلد نہیں ہیں، جو اُن کے ارشاد کو بلا دلیل مان لیں۔ دوسرے علامہ موصوف کا یہ ارشاد خلاف ہے تمام علمائے عقائد وکلام کے۔ جیسا کہ ہم بجواب عبارات پیش کردہ مجتہد صاحب اِسی حصہ میں بہت سے علماء کے اقوال لکھ چکے ہیں اور ابھی بہت سے اقوال اور موجود ہیں جن کو حسبِ موقع آئندہ پیش کیا جائے گا۔ پس کسی ایک عالم کا قول چاہے وہ عالم کیسا ہی جلیل القدر کیوں نہ ہو، بہت سے علماء کے مقابلہ میں ہرگز قابل قبول نہیں ہوسکتا۔ تیسرے علامہ جلال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول میں سید شریف رحمۃ اللہ علیہ شارح مواقف کے اُس ارشاد کو رد کیا ہے جو ہم بجواب عبارات نمبر (۹/۸/۷) تحریر کر چکے ہیں۔ چنانچہ خود علامہ جلال رحمۃ اللہ علیہ حوالہ قلم فرماتے ہیں:

"ولا یجب الثواب علیہ فی الطاعۃ والعقاب علی المعصیۃ خلافًا للمعتزلۃ والخوارج۔ فانّھم أوجبوا عقاب صاحب الکبیرۃ اذا مات بلاتوبۃ وحرموا علیہ العفو۔ واستدلوا علیہ بأنّ اللّٰہ أوعد مرتکب الکبیرۃ بالعقاب۔ فلولم یعاقب لزم الخلف فی وعیدہ، والکذب فی خبرہ، وھما محالان۔ واجیب عنہ بأنّ غایتہ عدم وقوعہ ولا یلزم منہ الوجوب علی اللّٰہ تعالٰی واعترض علیہ الشریف العلّامۃ بأنّہ حینئذٍ یلزم جوازھما، وھو محالٌ۔ لأنّ امکان المحال محالٌ۔ واجاب عنہ بأنّ استحالتھما ممنوعۃ۔ کیف وھما من الممکنات التی تشملھا قدرۃ اللّٰہ تعالٰی۔ قلت الکذب نقصٌ والنقص علی اللّٰہ تعالٰی محالٌ۔ ۔ ۔الخ۔

(یعنی اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے کہ وہ طاعت پر ثواب دے اور گناہ پر عذاب کرے۔ برخلاف معتزلیوں اور خارجیوں کے کہ وہ مرتکب گناہ کبیرہ کا عذاب درحالیکہ وہ بلاتوبہ مرا ہے خداوندتعالیٰ پر واجب سمجھتے ہیں اور عفو کرنا اُس پر حرام جانتے ہیں۔ دلیل اُن کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مرتکب گناہِ کبیرہ کے لیے عذاب کا وعدہ فرمایا ہے، لہٰذا اگر وہ عذاب نہ کرے تو اُس کی وعید میں خلف اور اُس کی خبر میں کذب لازم آئے گا اور یہ دونوں محال ہیں۔ اِس اعتراض کا جواب دیا گیا تھا کہ غایت اُس کی عدمِ وقوعِ عفو ہے اور اِس سے اللہ تعالیٰ پر عذاب کرنے کا وجوب لازم نہیں آتا۔ اِس جواب پر علّامہ شریف رحمۃ اللہ علیہ (شارح مواقف) نے اعتراض کیا ہے کہ ایسی صورت میں خلف اور کذب کا جواز لازم آتا ہے اور وہ محال ہے۔ اِس لیے کہ محال کا امکان بھی محال ہوتا ہے اور خود ہی جواب دیا ہے کہ ان دونوں (خلف وکذب) کا محال ہونا ممنوع ہے۔ اِس لیے کہ وہ ممکنات میں سے ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ کی قدرت شامل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ کذب نقص ہے اور نقص اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔ لہٰذا وہ ممکنات سے نہیں ہوسکتا۔

نہ اُس کو قدرت شامل ہے)[1]

علامہ جلال رحمۃ اللہ علیہ کی اس تقریر پر علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں:

"(قوله والنقص عليه محالٌ۔ فلا يكون من الممكنات) لا يخفى أنّه موقوفٌ على كونه ممتنعًا بالذات ولا نسلم ذٰلك۔ اذلو كان ممتنعًا لما وقع الكذب من أحد۔ فهو ممتنعٌ بواسطة أنّه مناف لكماله تعالى فيكون ممتنعًا بالغير۔ والامتناع بالغير لا ينافي امكان الذاتي۔

(یعنی علامہ جلال رحمۃ اللہ علیہ کا قول موقوف ہے کذب کے محال بالذات ہونے پر اور ہم اُس کو تسلیم نہیں کرتے، اِس لیے کہ اگر کذب بذاتہ محال ہوتا تو وہ کسی سے بھی واقع نہ ہوسکتا۔ پس وہ اِس واسطہ سے محال ہے کہ وہ جناب باری عزاسمہ کے کمال کے منافی ہے اور اِس لیے محال بالغیر ہے اور محال بالغیر ہونا امکانِ ذاتی کے منافی نہیں ہوتا)"[2]

جس سے ظاہر ہے کہ علامہ موصوف کا یہ قول علامہ شریف رحمۃ اللہ علیہ جیسے محقق کے خلاف ہونے کے علاوہ دوسرے علماء کے نزدیک بھی قابل استدلال نہیں ہے اور جب یہ کیفیت ہے تو جناب مجتہد صاحب قبلہ اُس کے بھروسہ پر ناحق علمائے حقانی کا سامنا کر کے خفیف ہوتے ہیں۔

(۲۴) لا يصحّ عليه تعالى الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب۔ لأنّها نقصٌ والنقص على الله تعالى محالٌ۔

(اللہ تعالیٰ پر حرکت و انتقال و جہل و کذب کچھ ممکن نہیں، کہ سب عیب ہیں اور عیب اللہ تعالیٰ پر محال)

یہ عبارت بھی اُسی شرح عقائد جلالی کی ہے جس کی کیفیت اوپر عرض ہو چکی ہے۔ مع ہٰذا

---

[1] شرح عقائد جلالی: ۲/ ۱۹۴-۱۹۵، نوریہ رضویہ لاہور۔

[2] راقم کے پاس جو شرح عقائد جلالی ہے، اس پر سیالکوٹی کا حاشیہ نہیں ہے، البتہ یہ عبارت خود بریلویوں نے نقل کی ہے اور "اللہ جھوٹ سے پاک ہے" کے ص ۱۶۸ پر یہ عبارت موجود ہے ۱۲۔ ساجد

اُس میں حرکت وانتقال اور جہل کی طرح کذب کا بھی جناب باری عزاسمہ پر صحیح نہ ہونا لکھا ہے اور صحیح ہونا وقوع وصدور کی حالت میں بولا جاسکتا ہے۔ لہٰذا اس اعتبار سے عبارت مذکور بالکل درست ہے۔ اِس لیے کہ وقوع کا کوئی قائل نہیں، جو صحت کی نوبت پہنچے۔ لیکن جناب مجتہد صاحب نے براہِ دانشمندی ''لا یصح'' کا ترجمہ ''ممکن نہیں'' کیا ہے، جس سے ناواقفوں کو عدمِ مقدوریتِ کذب کا دھوکہ ہوسکتا ہے۔ مگر اوّل تو ترجمہ مجتہد صاحب کا ہے، علامہ جلال کے ارشاد پر اُس کا کوئی اثر نہیں پڑسکتا۔ دوسرے اگر بالفرض علامہ موصوف کا بھی یہی مقصود ہو تو ہم کہتے ہیں کہ حرکت وانتقال اِس وجہ سے کہ اُن سے ذاتِ باری میں تغیر لازم آتا ہے اور جہل اِس سبب سے کہ اُس کی وجہ سے علم کا جو صفتِ حقیقیہ ہے، سلب لازم آتا ہے اور ذات وصفاتِ حقیقیہ تحتِ قدرت نہیں۔ لہٰذا حرکت وانتقال وجہل (ضدِ علم) کا خارج از قدرتِ الٰہیہ ہونا تو مسلّم مگر صدق تو صفاتِ حقیقیہ میں داخل نہیں ہے. بلکہ اُس کا شمار صفاتِ اضافیہ فعلیہ میں ہے۔ پھر کذب کو جو ضدِ صدق ہے کس طرح خارج از قدرت کہا جاسکتا ہے اور اگر اُس کو خارج از قدرت کہیں گے تو صدق کا بھی خارج از قدرت ہونا لازم آئے گا۔ لأنّ القدرۃ تتعلّق بالضدّین۔ اور ایسی صورت میں صفاتِ حقیقیہ واضافیہ یکساں ہوجائے گی۔

(۲۵) قدس تعالٰی شأنہ عن الکذب عقلًا وشرعًا اذ ھو قبیحٌ۔ یدرک العقل قبحہ من غیر توقف علی شرع۔ فیکون محالًا فی حق اللّٰہ تعالٰی عقلًا وشرعًا کما حقّقہ ابن الھمام وغیرہ۔

(اللہ عزوجل بحکمِ شرع وبحکمِ عقل ہر طرح کذب سے پاک مانا گیا ہے۔ اس لیے کہ کذب قبیح عقلی ہے کہ عقل خود بھی اُس کے قبح کو مانتی ہے بغیر اِس کے کہ اُس کا پہچاننا شرع پر موقوف ہو تو جھوٹ بولنا اللہ تعالٰی کے حق میں عقلاً وشرعاً ہر طرح سے محال ہے، جیسے کہ امام ابن ہمام وغیرہ نے اس کی تحقیق افادہ فرمائی)

یہ عبارت کنز الفوائد کی ہے اور اِس میں لفظ محال سے کون سا محال مراد ہے اُس کا معلوم ہونا موقوف ہے امام ابن ہمام صاحبِ مسائرہ کے ارشاد پر۔ چنانچہ امام موصوف نے

جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ ہم بجوابِ عبارات نمبر (۱۰/۱۱) ناظرین کو دکھا چکے ہیں۔ لٰہذا صاحبِ کنزالفوائد نے جو لفظ محال استعمال کیا ہے، اِس سے محال بالغیر ہی حسبِ ارشاد امام ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ مراد ہوگا اور لفظ محال عقلی سے جو اس عبارت میں ہے وہ محال نہیں سمجھا جائے گا جو خارج از قدرتِ الٰہیہ ہوتا ہے۔ بلکہ لفظ عقلاً سے اس قسم کا شبہ بھی نہیں کرنا چاہیے، اس لیے کہ ممتنع عقلی کی ایک قسم ممتنع بالغیر بھی ہے۔

(۲۶) الکذب علیہ تعالیٰ محال۔

(اللہ تعالیٰ پر کذب محال ہے)

یہ عبارت مولانا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جو اُنھوں نے شرحِ فقہ اکبر میں حوالہ قلم فرمائی ہے، ہم بھی کذب کو محال ہی کہتے ہیں مگر ہماری مراد محال سے محال بالغیر ہے.......... اور اِس عبارت میں محال لذاتہ مراد ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے، لٰہذا یہ عبارت ہمارے خلاف نہیں ہے۔ جناب مجتہد صاحب نے اِس کے نقل کرنے میں ناحق تکلیف اٹھائی۔ علاوہ ازیں علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ جس قسم کا استحالہ مانتے ہیں وہ علامہ موصوف کے ارشادِ ذیل سے جو اُنھوں نے شرح حصن حصین میں زیرِ قول ماتن وأن لا یعتدی بالدعاء بأن یدعوا بمستحیل حوالہ قلم فرمایا ہے۔ ای شرعًا وعادۃً مثل طلب النبوۃ بعد خاتم النبوۃ أو عدم الأدمیین۔ (یعنی صاحب حصن حصین نے فرمایا تھا کہ دعا میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے کہ امرِ محال کے لیے دعا کرنے لگے۔ اس کی شرح میں علامہ موصوف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں خواہ وہ محال شرعاً ہو یا عادۃً جیسے خاتم النبوت کے بعد طلب نبوت، یا کُل آدمیوں کا معدوم ہو جانا۔

جس سے ظاہر ہے کہ بعد خاتم النبوت کسی کا نبی ہونا محالِ شرعی ہے اور محالِ شرعی وہ محال نہیں ہوتا جو قدرتِ خداوندی سے بھی خارج سمجھا جائے اور یہ امر اسی وقت تحتِ قدرت ہو سکتا ہے جب خلافِ فرمودۂ او تعالیٰ تحتِ قدرت ہو۔

(۲۷) المعتزلۃ قالوا لولا کون الحکم عقلیًا۔ لما امتنع الکذب منہ تعالیٰ۔ والجواب أنہ نقص۔ فیجب تنزیھہ تعالیٰ عنہ۔ کیف وقدّر

أنّہ عقلی باتفاق العقلاء۔ لأنّ ماینافی الوجوب الذاتی من جملۃ النقص فی حق الباری تعالٰی ومن الاستحالات العقلیۃ علیہ۔ (اھ ملخصًا مع الشرح)...

(حاصل یہ کہ معتزلہ نے اہلِ سنّت سے کہا کہ اگر حکم عقلی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ کا کذب عقلی نہ رہے۔ حالانکہ اُسے ہم تم بالاتفاق عقلی مانتے ہیں۔ اہلِ سنّت نے جواب دیا کہ کذب اِس لیے محال عقلی ہوا کہ وہ عیب ہے تو واجب ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو اِس سے منزہ مانیں۔ اُس کے عقلی ہونے پر تمام عقلاء کا اجماع ہے۔ وجہ یہ ہے کہ کذب الوہیت کی ضد ہے اور جو کچھ الوہیت کی ضد ہے وہ سب اللہ تعالیٰ کے حق میں عیب ہے اور اُس کی شان میں محالِ عقلی۔)

(۲۸) الکذب نقصٌ لأنّ ماینافی الوجوب الذاتی من الاستحالات العقلیۃ بذٰلک اثبت الحکماء الذین ھم غیر متشرّعین بشریعۃ الاستحالۃ المذکورۃ۔ فانّ الوجوب والکذب لایجتمعان کما بین فی الکلام۔ (اھ ملخصًا)...

(جھوٹ بولنا عیب ہے کہ جو کچھ خدا ہونے کے منافی ہے وہ سب محال عقلی ہے۔ اِسی دلیل سے وہ حکماء تک اُسے محال جانتے ہیں جو کسی شریعت پر ایمان نہیں رکھتے کہ خدائی و دروغ گوئی جمع نہ ہوگی، جیسا کہ علمِ کلام میں ثابت ہو چکا ہے۔)

(۲۹) اللہ تعالٰی صادقٌ قطعًا لاستحالۃ الکذب ھناک۔

(اللہ تعالیٰ یقیناً سچا ہے کہ وہاں کذب کا امکان ہی نہیں۔)

یہ ہر سہ عبارات نمبر (۲۹/۲۸/۲۷) مسلم الثبوت اور اُس کی شرحوں کی ہیں۔ اِسی مسلم الثبوت کے مصنف اپنے منہیہ میں فرما چکے ہیں:

”وقد یجاب بانّا لانسلم امتناع الکذب علی اللہ تعالٰی وامتناع اظھار المعجزۃ علی ید الکاذب امتناعًا عقلیًا۔ لأنّھما من

الممكنات وقدرته شاملة۔ ولو سلم الامتناع فلانسلم أن انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفائه لجواز أن يمتنع بمدرك أخر وهو العادة۔[1]

(یعنی کبھی اِس طرح جواب دیا جاتا ہے کہ ہم کذب علی اللہ واظہارِ معجزہ علی ید الکاذب کو محالِ عقلی نہیں سمجھتے، اِس لیے کہ وہ دونوں ممکن ہیں اور جناب باریٔ تعالیٰ شانہ کی قدرت انھیں شامل ہے اور اگر محال ہونا تسلیم بھی کیا جائے تو ہم یہ تسلیم نہیں کریں گے کہ قبح عقلی کا منتفی ہونا امتناع کے انتفاء کو مستلزم ہوگا۔ اس لیے کہ کبھی دوسری دلیل کے سبب سے محال ہونا بھی جائز ہوتا ہے اور وہ عادت ہے۔)"

جس سے اچھی طرح ظاہر ہے کہ صاحبِ مسلم الثبوت کے نزدیک بھی خلاف فرمودۂ جناب باری کا تحتِ قدرت ہونا مسلم ہے، مگر دوسری وجوہ سے وہ محالِ عادی ہے اور یہی مذہب اہل السنّت والجماعت کا ہے۔ مجتہد صاحب بالقابہ نے اِس صریح مضمون کو چھوڑ کر عباراتِ مندرجہ بالا کو بلفظِ ملخص تحریف کے ساتھ پیش کیا ہے۔ چنانچہ عبارت نمبر ۲۹ اِس طرح تھی:

"ایعاد اللہ تعالی خبر۔ فهو صادق قطعًا۔ لاستحالة الكذب هناک۔

(یعنی خداوند تعالیٰ کا وعدۂ عذاب ایک خبر ہے اور وہ بوجہ محال ہونے کذب کے قطعاً صادق ہے۔)"

جس سے عیاں ہے کہ صاحب مسلم الثبوت وشارح رحمۃ اللہ علیہما نے قائلین وقوعِ خلفِ وعید کے مقابلہ میں عبارتِ مذکور تحریر فرمائی تھی۔ جناب مجتہد صاحب نے اُس میں سے لفظ "ایعاد" اور لفظ "خبر" کو محذوف کر کے کچھ کا کچھ بنا دیا اور اِس کارروائی پر علمائے حقانی سے مقابلہ کے لیے آمادہ ہوتے ہیں۔ خداوند تعالیٰ انھیں نیک ہدایت دے۔

(۳۰) زیر قولہ تعالی فلن يخلف الله عهده. خبر او تعالیٰ کلامِ ازلی

---

[1] مسلم الثبوت: ۔۔ ۲۱، مطبع مجتبائی لاہور۔

اوست و کذب در کلام نقصانیست عظیم کہ ہرگز بصفات او راہ نیابد۔ در حق او تعالیٰ کہ مبرا از جمیع عیوب و نقائص است۔ خلافِ خبر مطلقاً نقصان محض است۔ (اھ ملخصًا)

یہ عبارت تفسیر فتح العزیز مؤلفہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز قدس سرہ الشریف کی ہے۔ جن کی کتاب تحفۂ اثنا عشریہ کے شائع ہونے سے بعض وظیفہ خوارانِ سلطنت اودھ نے مخالفت شروع کی تھی۔ جیسا کہ ہم ابتداء میں عرض کر چکے ہیں اور یہ بھی عرض کر چکے ہیں کہ اُن کے بھتیجے اور جانشین حضرت مولانا شاہ اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل اُن کے مقدس صاحب تحفہ کے ارشادات کے موافق ہے، مگر بایں ہمہ جناب مجتہد صاحب نے عوام کو مغالطہ دینے کے واسطہ تفسیر عزیزی کی عبارت مندرجہ صدر نقل کرنے کے بعد حسبِ ذیل الفاظ حوالۂ قلم فرمائے ہیں:

"افسوس امامِ وہابیہ کے نسباً چچا اور علماً باپ اور طریقۃً دادا یعنی شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی نے بھی اِس پسر نامور کی رعایت نہ فرمائی کہ تفسیر عزیزی میں یوں تصریح کی فرمائی۔"[1]

لفظ "امامِ وہابیہ" سے جناب مجتہد صاحب نے اِس موقع پر اُنہی حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اشارہ کر کے یہ خیالِ خام ظاہر فرمایا ہے کہ گویا یہ عبارت مسئلہ زیرِ بحث سے متعلق اور حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ہے۔ حالانکہ یہ خیال اُن کا سراسر غلط ہے۔

قبل اِس کے کہ ہم جناب مجتہد صاحب کے خیال کا غلط ہونا ثابت کریں ناظرین کے اس استعجاب کا رفع کیا جانا ضروری ہے کہ مجتہد صاحب نے یہ رسالہ جس سوال کے جواب میں لکھا ہے، اُس میں مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کا مطلق ذکر نہیں۔ اس کے بعد جو کچھ مجتہد صاحب نے شروع سے اس موقع تک حوالۂ قلم فرمایا ہے، اُس میں اِس مقدس بزرگ کا اشارہ تک نہیں۔ پھر دفعتاً اِس جگہ بلا تذکرہ ماسبق صرف لفظ "امامِ وہابیہ" لکھ کر ناظرین رسالۂ خود کو حیرت میں کیوں ڈالا گیا۔

بات یہ ہے کہ جناب مجتہد صاحب بالقابہ بریلی تشریف رکھتے ہیں اور جو بندگانِ خدا وہاں

---

[1] سبحان السبوح: ص ۳۴، نوری کتب خانہ لاہور۔

رکھے جاتے ہیں، اُن کی باتیں ایسی ہی بے محل ہوتی ہیں۔ موقع بے موقع کا اُنھیں خیال نہیں ہوا کرتا۔ مع ہٰذا زیرکان بدایوں نے اپنے ملنے والوں کو حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے ایسا خائف کر رکھا ہے کہ وہ بیچارے اُن کا نام بھی لیتے ہوئے ڈرتے ہیں۔ پھر جناب مجتہد صاحب اپنے پیشواؤں کی ہدایت اور اپنے اخوانِ ملّت کے طرزِ عمل کے خلاف حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کا نام لینے کی کیسے جرأت کر سکتے ہیں۔ لہٰذا مجتہد صاحب بہادر کی یہ کارروائی تو بوجہِ مجبوری کے ہے۔ لیکن ایسے بزرگ و بزرگ زادہ کا جو حافظ، حاجی، عالم باعمل، صوفی اور مجاہد و شہید فی سبیل اللہ ہو گزرا ہے ذکرِ خیر "امام وہابیہ" کے لفظ سے برائی و توہین کے ساتھ مجتہد صاحب نے کیوں کیا؟ یہ وہی تحفۂ اثنا عشریہ کی کدورت ہے جو اِس پیرایہ میں نکالی جاتی ہے۔ ورنہ یہ ممکن نہیں کہ اُن مقدّس بزرگانِ دین کا جانشین جو شیخ عبدالوہاب نجدی سے بہت پہلے ہو گزرے ہیں اور اُس کی پیدائش سے بہت پہلے اتباعِ سنّتِ نبویہ علیٰ صاحبہا الصلاۃ والسلام کا سلسلہ اُن کی ذات سے ہندوستان میں جاری ہو چکا تھا۔ کوئی ایسی بات کرے جو اُس کے بزرگوں کی روش کے خلاف اور اُس کو ایک غیر شخص (عبدالوہاب نجدی) کی طرف منسوب کرنے والی ہو۔

ہم نہایت وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی فتویٰ ایسا نہیں جس کی سند علمائے سلف اور اُن کے خاندانی بزرگوں کے ارشادات سے نہ ملتی ہو یا اُن کا کوئی قول اُن مقدّس حضرات کے خلاف ہو۔ اِس کے لیے ہم فرداً فرداً ایک ایک معاملہ کا ثبوت دینے کے لیے ہر وقت تیار ہیں۔ جس کا جی چاہے تعصب اور نفسانیت سے خالی الذہن ہو کر ہم سے تحقیق کر لے۔[1]

اِس وقت چونکہ مسئلہ مقدوریت خلاف فرمودۂ او تعالیٰ شانہ کی بحث ہے اور جناب مجتہد صاحب نے مولانا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے ایک ارشاد کو حضرت مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف سمجھ کر پیش کیا ہے۔ لہٰذا عرض ہے کہ یہ عبارت بھی اُس مقدّس بزرگ یا مسئلہ زیرِ بحث کے ہرگز خلاف نہیں ہے۔ اِس لیے کہ اصل عبارت تفسیر کی یہ تھی:

---

[1] یہی دعویٰ ہمارا بھی ہے ۱۲

"فلن یخلف اللہ عہدہ۔ یعنی ہرگز خلاف نخواہد کرد خدائے تعالیٰ ایں عہد کلمی خود را۔ زیرا کہ مُخبر او کلام ازلی اوست وکذب در کلام نقصانیست عظیم کہ ہرگز بصفاتِ او راہ نمی یابد۔ وانچہ بعضے ظاہر بیناں گفتہ اند کہ خلاف در وعدہ نیک نقصان است دور وعید بد کرم ولطف است مبنی ست برقیاس غائب برشاہد درحق او تعالیٰ کہ مبرّا از جمیع عیوب ونقائص است خلافِ خبر مطلقاً نقصان است،خواہ نیک باشد خواہ بد۔"

اِس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ صاحب تفسیر فتح العزیز وقوعِ خلاف کو رد فرما رہے ہیں اور اُن کا خطاب صرف قائلین وقوعِ خلف وعید کی طرف ہے۔ انکارِ قدرت اس کے کسی لفظ سے مترشح نہیں ہوتا۔ جناب مجتہد صاحب نے اِس عبارت میں سے وہ الفاظ جو قائلین وقوعِ خلفِ وعید کی طرف مشیر تھے اور جن پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے، اگرچہ نکال ڈالے ہیں اور باقی محرف عبارت پیش کی ہے۔ تاہم مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد پر کہ "خلاف فرمودۂ او تعالیٰ تحتِ قدرت اور ممتنع بالغیر ہے" کوئی اثر نہیں پہنچ سکا۔ اس لیے کہ ممتنع بالغیر بھی عدمِ وقوع میں جب کہ ممتنع لذاتہ کے برابر ہے تو اُس کے وقوع کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی اور جب خلاف واقع ہی نہیں ہوتا تو جناب باری عزاسمہ کی صفات تک اس کو کیسے راہ مل سکتی ہے۔ قدرتِ قدیمہ کا معاملہ اس سے جداگانہ ہے، وہ جس طرح ممکنات پر حاوی ہے ممتنعات بالغیر بھی اس کے احاطہ سے خارج نہیں ہیں۔ مگر صرف تحتِ قدرت ہونے سے کسی شے کو وقوع ضروری نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ شے مذکور صفتِ تکوین سے متعلق نہ ہو۔

غرض کہ صاحب تفسیر جو وقوعِ خلاف کا رد فرماتے ہیں، وہ بالکل درست ہے اور مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ یا اُن کے متبعین کو اس سے انکار نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس پر ایمان رکھتے ہیں اور قدرت کے متعلق اس عبارت میں بحث نہیں ہے۔ لہٰذا وہ مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ ہاں یہ شبہ ضرور ہو سکتا ہے کہ اگرچہ یہ عبارت خلاف نہیں ہے، لیکن اس سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ جناب باری تعالیٰ اپنے فرمودہ کے خلاف پر قادر ہے۔

اس شبہ کے متعلق اگرچہ اسی قدر کہنا کافی ہوسکتا تھا کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے اِس قسم کا سوال پیش نہیں ہوا، نہ اُن کی زندگی میں مخالفین کی یہ شورش ہوئی، ورنہ جس طرح مذہب اثناعشریہ کے لیے انھوں نے تحفہ تیار کیا تھا اُن کے معاونین کے واسطہ بھی ایک ہدیہ ترتیب دے دیتے۔ مگر اس سچی بات کو کون مان سکتا ہے۔ لہٰذا ہم اسی تحفہ سے جس پر ساری مخالفت اٹھی ہے۔ مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کی تائید کیے دیتے ہیں، ناظرین غور سے ملاحظہ فرمائیں:

(۱) کید اوّل آنکہ نزد اہلِ سنّت باریؑ تعالیٰ چیزے را کہ بر ذمّہٗ او واجب است اخلال واہمال می فرماید۔ وآنچہ لائق مرتبہ الوہیت است ترک میکند۔ وایں طعن افترائے محض است۔ (الی ان قال) اہلِ سنّت از اوّل امر منکر وجوب بر باریؑ تعالیٰ شدند۔ تادریں قسم شبہات دست و پاگم نکند۔ وفرَقِ دیگر مثل شیعہ ومعتزلہ اوّل قائل بوجوبِ اصلح ولطف گشتند وچوں درواقع خلافِ آں دیدند (الی ان قال) بعد از خجالت بر اہلِ سنّت طعن نمودند کہ ایشاں چیزے را کہ ما واجب دانیم وعقلِ ماوّف ما حکم بوجوب آں بر باریؑ تعالیٰ بقیاسِ غائب بر شاہد می نماید۔ از باری تعالیٰ واجب الصدور نمی دانند۔ وترک آں را محال نمی گویند۔ وایں مغالطہ است کہ اکثر در مسائل تنزیہہ درپیش آمدہ۔ وجوابش پُر ظاہر است کہ آنچہ شما او را واجب بروی دانید۔ درحقیقت واجب نیست۔[1]

(۲) کید دوّم نیز ازیں قبیل است۔ گویند اہلِ سنّت صدور قبائح از باری تعالیٰ تجویز می نمایند (الی ان قال) ونمی فہمند کہ مذہب اہلِ سنّت آنست کہ لاقبیح منہ تعالیٰ یعنی امورے کہ نسبت بانسان وشیطان قبیح است وبراں مواخذہ می شود۔ نسبت بباری تعالیٰ قبحے ندارد۔ پُرظاہر است کہ حسن وقبح امرین اضافیین اند۔ مختلف می شوند۔ باختلاف منسوب الیہ۔ قباحت ایں است کہ از باری تعالیٰ بعض اشیاء را قبیح وبعض را حسن دانیم۔ وددر ورطہٗ اشکال افتیم۔ (الی ان قال) تحقیق حق دریں ہر دو مسئلہ آنست کہ وجوب بر سہ قسم است۔ طبعی وشرعی وعقلی۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس حسن وقبح را باید فہمید وباجماع ثابت است کہ وجوب طبعی وشرعی درحق باری تعالیٰ ثابت

---

[1] تحفہ اثنا عشریہ: ۲۹-۲۸، کتب خانہ اشاعتِ اسلام مٹیا محل دھلی۔

نیست۔ زیرا کہ اوّل مستلزم بے اختیاری و ناچارگی ست۔ وثانی مستلزم محکوم ومکلف بودن۔ آمدیم بر وجوبِ عقلی۔ زیرا کہ اگر معنی وجوبِ عقلی آنست کہ آنچہ عقل عقلاء او را در ہر واقعہ تقاضہ کند۔ باری تعالیٰ را از اں خلاف کردن جائز نباشد۔ پس خود منافی معنی الوہیت است۔ و بحث ہم دریں معنی ست وشیعہ ومعتزلہ ہمیں معنی را در دین یا در دین و دنیا جمیعاً ثابت می کنند۔ (الی ان قال) اگر معنی وجوبِ عقلی آنست کہ آنچہ حکمتِ او تعالیٰ بمصالح کلیہ عالم تقاضہ می کنند بر طبق آں از و صادر می شود۔ پس ایں معنی نزد اہلِ سنت و جماعت نیز مسلم است (الی ان قال) ولہٰذا اہل السنت و جماعت ایں قاعدہ نہادہ اند کہ ہر چہ از باری تعالیٰ صادر شود اجمالاً اعتقاد باید کرد کہ موافق حکمت نبود۔ پس افعالِ باری تعالیٰ را دلیل بر حکمت باید ساخت۔[1]

(۳) کید سوّم آنکہ۔ گویند اہلِ سنت تجویز ظلم کنند بر باری تعالیٰ۔ زیرا کہ اعتقاد دارند کہ اگر حق تعالیٰ بے گناہ را بلکہ مومن مطیع را بدوزخ اندازد و او را عذابِ ابدی نماید جائز است۔ جواب ایں کید سابقاً معلوم شد کہ از باری تعالیٰ نزد اہلِ سنت ظلم ممکن نیست۔ زیرا کہ ہمہ مخلوقات خلق وملک او یند۔ ہر چہ خواہد کند۔ ومع ذلک تجویز تعذیب چیزے دیگر است۔ ووقوع آں چیزے دیگر۔[2]

(۴) عقیدہ ہفتم آنکہ اللہ تعالیٰ قادر مختار است ہر چہ می کند بارادہ واختیار می کند۔ اسماعیلیہ گویند کہ او تعالیٰ قادر ومختار نیست۔ ہرگاہ چیزے را دوست داشت بے اختیار او موجود می شود۔[3]

(۵) عقیدہ ہشتم آنکہ۔ حق تعالیٰ بر ہمہ چیز قادر ست۔ شیخ ابو جعفر طوسی وشریف مرتضیٰ وجمع کثیر از امامیہ دریں عقیدہ خلاف دارند۔ گویند کہ او تعالیٰ بر عین مقدور بندہ قادر نیست وان اللہ علی کل شیء قدیر مکذب ایشاں است۔[4]

---

[1] تحفہ اثنا عشریہ: ۳۰-۲۹، کتب خانہ اشاعتِ اسلام مٹیا محل دھلی۔

[2] تحفہ اثنا عشریہ: ۱۰۰، کتب خانہ اشاعتِ اسلام مٹیا محل دھلی۔

[3] تحفہ اثنا عشریہ: ۱۱۸، کتب خانہ اشاعتِ اسلام مٹیا محل دھلی۔

[4] تحفہ اثنا عشریہ: ۱۱۸، کتب خانہ اشاعتِ اسلام مٹیا محل دھلی۔

اسی طرح اور بھی بہت سارے مقامات میں موجود ہے اور اُن ارشاداتِ حضرت صاحبِ تحفہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض افعال کو حسن ہونے کی وجہ سے جناب باری عزاسمہ پر واجب جاننا اور بعض کو قبیح اور عین بندہ مقدور ہونے کے سبب سے خارج از قدرت سمجھنا اہل السنّت والجماعت کا مذہب نہیں ہے۔ بلکہ علمائے مذہب السنّت والجماعت کسی شے کو اس تعالیٰ شانہ پر واجب نہیں جانتے اور جملہ اشیاء کو خواہ وہ حسن ہوں یا قبیح یا عین مقدور بندہ تحتِ قدرتِ باری تعالیٰ سمجھتے ہیں اور اگر کوئی شخص اِس تجویز مقدوریت قبائح کو مخل تنزیہ سمجھ کر اعتراض کرتا ہے تو اُس کو یہ کہہ کر خاموش کر دیتے ہیں کہ کسی شے کی تجویز یعنی مقدوریت اور اُس کے واقع ہونے میں فرق ہے۔ گویا کہ حضرات علمائے مذہبِ حقہ سنّت والجماعت کے نزدیک کسی فعل قبیح پر قدرت ہونا عیب نہیں ہے۔ ہاں اُس کا وقوع بیشک عیب ہے اور یہی ارشاد مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے۔ جناب مجتہد صاحب جو اُن کے ارشاد پر اعتراض فرما رہے ہیں وہ دراصل صاحبِ تحفہ اور جملہ علمائے مذہب سنّت والجماعت پر ہے اور اِس سے ہر شخص قیاس کر سکتا ہے کہ اُن کا مذہب دراصل کیا ہے۔

ہمارے رسالہ کے ناظرین آگے چل کر جناب مجتہد صاحب کی عقلی دلائل میں ملاحظہ فرمائیں گے کہ انھوں نے بعینہٖ وہی الفاظ استعمال فرمائے ہیں جو علمائے مذہب امامیہ اثنا عشریہ نے بمقابلہ علمائے مذہب سنّت والجماعت لکھے ہیں اور جن کا جواب شاہ صاحب نے تحفہ میں دیا ہے ایسا شخص اگر یہ توقع رکھے کہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ارشادات سے مدد لے کر اس مقدس بزرگ کے سچے جانشین پر الزام بیجا لگائے تو یہ اُس کی خام خیالی ہے۔

یہاں تک ہم نے مجتہد صاحب بالقابہ کی پیش کی ہوئی تیس (۳۰) عبارتوں کی کیفیت ظاہر کی ہے جو انھوں نے تحریف کے ساتھ کسی سے سن سنا کر نقل کر دی تھیں۔ خدا کی قدرت دیکھئے کہ جن کتابوں سے جناب موصوف نے سلبِ قدرتِ الٰہیہ کا اعتقاد ثابت کرنے چلے تھے، اُنہی سے عمومِ قدرت کا ثبوت باحسن الوجوہ حاصل ہو گیا اور ہر شخص نے جان لیا کہ جو عبارتیں اُن کتابوں میں مجتہد صاحب کے مطلب کے خلاف تھیں وہ اُنھوں نے چھپائیں۔

جناب موصوف کی اِس کارروائی سے دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اُنھوں نے

ناواقف سنّیوں کو گمراہ کرنے کے واسطہ دانستہ اُن عبارتوں کو چھپایا اور اُنھیں دھوکہ دے کر وہ عقائد تعلیم کرنے چاہے جو مذہب امامیہ اثنا عشریہ کے موافق اور مذہب سنت والجماعت کے مخالف ہیں۔ دوسرے یہ کہ اُنھوں نے دانستہ تو ایسا نہیں کیا، بلکہ کسی منکرِ قدرت کی تالیف میں وہ محرّف عبارتیں دیکھیں اور غلبہ حسن ظن کی وجہ سے اصل کتابیں ملاحظہ کیے بدون اپنے رسالہ واہیہ میں اُنھیں نقل کر گئے۔

ناظرین سچ کہنا آدھی لڑائی ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر ہم پہلا احتمال پیش کریں تو جناب مجتہد صاحب اور اُن کے معتقدین لڑنے مرنے کو تیار ہو جائیں۔ گو ہمیں اس امر کا تو اُن سے خوف نہیں ہے اور ہم ہر حالت میں اُن کے مقابلہ کے لیے موجود ہیں۔ مگر ایک ایسے شخص کی طرف جو اپنے آپ کو سنّی المذہب مسلمان کہتا ہے چاہے وہ دراصل کچھ ہی ہو۔ ہم خود ایسا سخت الزام لگا ناپسند نہیں کرتے اور اِس لیے دوسرا احتمال پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فی الواقع جناب موصوف نے اصل کتابوں کو ہرگز نہیں دیکھا، بلکہ کسی پیر جی کے گنڈوں پر بھروسہ کر کے تیس مار خاں بن گئے تھے۔ ورنہ یہ ممکن نہ تھا کہ جن عبارتوں سے عمومِ قدرتِ الٰہیہ کا ثبوتِ کامل ملتا تھا وہ اُنھیں نظر نہ آتیں۔

بہرحال اب بھی کچھ نہیں گیا۔ توبہ کا دروازہ ہنوز کھلا ہوا ہے. جناب مجتہد صاحب اور اُن کے حاشیہ نشینوں کو ضد اور سخن پروری سے قطع نظر کر کے ازسرِنو اِس معاملہ کی تحقیق کرنی چاہیے، خدا نے چاہا تو جلد انھیں منکرین قدرت کی دروغ بیانی کا یقین ہو جائے گا۔ اِس کام میں ہم ہر طرح اُن کی مدد کے لیے موجود ہیں بشرطیکہ اُنھیں تحقیق حق منظور ہو اور اگر بقول ئ

میں نہ سمجھوں تو بھلا کیا کوئی سمجھائے مجھے

وہ سمجھنا ہی نہ چاہیں تو یہ دوسری بات ہے۔ لیکن اِس صورت میں کم ازکم اُن کو اتنا تو ضرور چاہیئے کہ جو لوگ حق پر ہوں اُنھیں گالیاں دے کر اپنے نامۂ اعمال کو اور زیادہ رنگین تو نہ کریں کہ اُس کا نتیجہ دین و دنیا دونوں میں اچھا نہیں ہے۔

ہماری اِس گزارش کے بعد بھی اگر جناب مجتہد صاحب اپنے سابقہ غلط عقیدہ پر قائم رہے اور اُنھوں نے ہمارے معروضہ کا جواب لکھنا چاہا تو ان شاء اللہ تعالیٰ اُن کی طرف سے یہ

جواب تو ہرگز نہیں ہوسکتا کہ جو عبارتیں ہم نے اُن کی پیش کی ہوئی کتابوں میں سے نقل کی ہیں یا آئندہ موقع بموقع نقل کریں گے اُن میں نہیں ہیں، اِس لیے کہ ایسی صورت میں اصل کتابیں دیکھ کر ہر شخص انھیں جھٹلا سکے گا۔ ہاں البتہ یہ جواب اُن کی جانب سے ضرور پیش ہوسکتا ہے کہ علمائے مذہب السنت والجماعت کی کتابوں میں متضاد باتیں لکھی ہوئی ہیں اور اِس لیے وہ سب کی سب نا قابل استدلال ہیں۔ ہر چند کہ ہم اچھی طرح ثابت کرسکتے ہیں کہ اُن کتابوں کے مضامین بالکل متفق ہیں اور کسی قسم کا اختلاف وتضاد اُن میں نہیں ہے۔ صرف سمجھ کا الٹ پھیر ہے، لیکن بپاسِ خاطر جناب ممدوح اگر ہم اُن سب کتابوں سے قطع نظر بھی کرلیں، تاہم ہمارے عقیدہ کو کوئی ضرر نہیں پہنچ سکتا۔ اِس لیے کہ ہمارا عقیدہ خود کلام الٰہی سے ثابت ہے۔

دیکھیے! اُس قادر علی الاطلاق نے اپنے کلام معجز نظام میں بہت سے مقامات پر بعض واقعات کی خبر دی ہے اور پھر اُس خبر کے خلاف پر اپنا قادر ہونا بیان فرمایا ہے۔ مثلاً ایک جگہ فرماتا ہے کہ فَمِنۡكُمۡ كَافِرٌ وَّمِنۡكُمۡ مُّؤۡمِنٌ [1] جس سے یہ خبر ظاہر ہوتی ہے کہ بعض مخلوق کو اللہ تعالیٰ نے کافر اور بعض کو مومن پیدا کیا ہے اور یہ ایسی صحیح خبر ہے کہ مشاہدہ اس کی تصدیق کر رہا ہے۔ مگر باوجود اِس خبر دینے کے وہ تعالیٰ شانہ ارشاد فرماتا ہے کہ وَلَوۡ شِئۡنَا لَاٰتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدٰٮهَا [2] جس میں وہ قادرِ مطلق تمام مخلوق کے مومن کردینے پر اپنی قدرتِ کاملہ کا حاوی ہونا ظاہر فرماتا ہے اور پھر فرماتا ہے کہ وَلٰـكِنۡ حَقَّ الۡقَوۡلُ مِنِّىۡ لَاَمۡلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الۡجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجۡمَعِيۡنَ جس سے عیاں ہے کہ باوجود قدرت کے وہ اصدق القائلین اپنے فرمودہ کے خلاف تمام مخلوق کو ہرگز مومن کرے گا نہیں۔ اِس لیے کہ اُسے دوزخ بھی بھرنی ہے اور یہی علمائے مذہب سنّت والجماعت کا

---

[1] پھر تم میں سے کوئی کافر ھے کوئی مومن۔ سورۃ التّغابُن آیت نمبر۲، سورہ نمبر ٦٤۔

[2] اور اگر ہم چاہتے تو ہر شخص کو پہلے ہی اس کی ہدایت دے دیتے۔ سورۃ السجدۃ آیت نمبر۱۳، سورہ نمبر۳۲۔

عقیدہ ہے کہ اپنے فرمودہ کے خلاف پر اُسے قدرت ہے، مگر کرے گا نہیں اور اسی کو محال لغیرہ کہا جاتا ہے۔

جناب مجتہد صاحب کے پیشواؤں نے علمائے مذہب السنت والجماعت کے خلاف جو یہ عقیدہ اختراع فرمایا ہے کہ جناب باری عزاسمہ کو اپنی دی ہوئی خبر کے خلاف پر قدرت ہی نہیں رہتی، قطع نظر اس کے کہ یہ معتزلیوں کے ایک فرقہ اسوار یہ کا صریحاً مذہب ہے۔ایک بہت بڑی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ عقیدۂ مذکور سے اُس اصدق القائلین کا معاذ اللہ بالفعل جھوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ اِس لیے کہ بقولِ مجتہد صاحب آیت کریمہ، فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ کے خلاف وہ قادرِ مطلق (عیاذاً باللہ) تمام مخلوق کے مومن کردینے پر قادر نہیں ہے۔مگر بایں ہمہ وہ سب کے مومن کردینے کا دعویٰ کرتا ہے اور جس شخص میں کسی کام کے کرنے کی قدرت نہ ہو اور وہ اُس کے کرسکنے کا دعویٰ کرے تو اُس کے جھوٹا ہونے میں کسی کو شک ہوسکتا ہے۔پس نتیجہ جو کچھ ہوگا ناظرین خود سمجھ سکتے ہیں، ونعوذ باللہ مِنْ سوءالفہمِ وَسوءالعقیدۃ۔

افسوس ہے کہ جناب پیر جی عبدالسمیع صاحب کا انتقال ہوگیا، ورنہ ہم اُن سے پوچھتے کہ حضرت آپ تو صرف لفظ امکانِ کذب پر ہی تعجب فرماتے تھے، جو منکرین قدرتِ باری تعالیٰ نے براہِ چالاکی مقدوریت خلافِ منصوص کی جگہ مشہور کر رکھا ہے۔اب اِن بگڑے دِل بہادروں کی نسبت کیا ارشاد ہوتا ہے جو صریحاً ارتکابِ کذب کا الزام اُس أَقْدَرُ الْقَادِرِیْن اور أَصْدَقُ الْقَائِلِیْن پر لگا کر اپنے نامۂ اعمال کی سیاہی کو روز افزوں کر رہے ہیں اور خرابیٔ عاقبت سے مطلق خوف نہیں کرتے۔چونکہ جناب موصوف ہمارے پیر بھائی تھے اور ہمیں کامل امید ہے کہ اُن کا خاتمہ فسادِ عقیدہ پر نہیں ہوا ہوگا۔ اِس لیے غالباً جناب موصوف یہی فرماتے کہ میاں یہ مجتہد صاحب قوم کے پٹھان ہیں اور ایسے بہادر پٹھانوں کو ڈر اور خوف سے کیا علاقہ اور جب خدا ہی کا خوف نہ ہوا تو خرابیٔ عاقبت سے کیا ڈریں گے۔

اس حدِ کارروائی پر بھی ہمیں اندیشہ ہے کہ جناب مجتہد صاحب کو جب یہ معلوم ہوگا کہ قرآن شریف بھی اُن کے عقیدۂ مخترعہ کے خلاف ہے تو شاید وہ اِس موجودہ کلام مجید کو بھی بیاضِ

عثمانی قرار دے کر اس سے اپنا پیچھا چھڑانا چاہیں اور فرمائیں کہ اصل قرآن تو امام الزماں کے پاس ہے اور اس میں یہ آیات نہیں ہوں گی۔ اِس کے جواب میں اگر چہ ہم کبرائے فرقۂ امامیہ کے قول سے اِسی موجودہ قرآن شریف کا اصلی قرآن مجید وفرقانِ حمید ہونا ثابت کر سکتے ہیں۔ مگر اُن کا یہ ارشاد سننے کے بعد چونکہ سب کو آپ کے مذہب کی اصلیت معلوم ہو جائے گی۔ اِس لیے ہم کو آپ سے زیادہ دست وگریباں ہونے کی ضرورت نہ رہے گی۔

ناظرین! معاملہ کی اصلیت آپ کو اچھی طرح معلوم ہو چکی ہے اور یہ امر صاف طور سے ثابت ہو گیا کہ سوائے صاحبِ عمدہ اور صاحبِ شرحِ عقائد جلالی کے کسی عالم نے خلافِ فرمودۂ او تعالیٰ کا غیر مقدور ہونا اپنی تالیفات میں نہیں لکھا اور اگر چہ قدرت کے دو معنوں میں مستعمل ہونے کی وجہ سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ لفظ مقدور سے اُن کے کلام میں خلافِ مذکور کا تحتِ تقدیر نہ ہونا مراد ہے، نفئ قدرتِ قدیمہ ہر گز مقصود نہیں۔ مع ہٰذا اِن اقوال کو دوسرے جلیل القدر علماء بھی رد کر چکے ہیں۔ تاہم بپاسِ خاطر جناب مجتہد صاحب اگر ہم تھوڑی دیر کے لیے مان بھی لیں کہ بعض علماء نے فی الحقیقت خلافِ مذکور کو خارج از قدرتِ قدیمہ ہی سمجھا ہے، گو جمہور علمائے دین مقدوریت کے قائل ہیں تو اِس صورت میں زیادہ سے زیادہ مسئلہ مختلف فیہ ہوگا اور مسائل مختلف فیہ میں ایک دوسرے پر طعن کرنا ہر گز مناسب نہیں ہے۔ یہی غرض حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہ العالی صاحب براہین قاطعہ کی تھی، جیسا کہ سائل نے اپنے استفتاء میں براہین سے نقل کیا ہے۔ اس لیے کہ جناب موصوف تو خیر سے اختلاف کو بھی نہیں مانتے اور خلافِ فرمودۂ باریٔ تعالیٰ کے خارج از قدرتِ الٰہیہ ہونے پر تمام علمائے اشعریہ وماتریدیہ کا اجماع بتا کر دنیا بھر کو اپنے جاہل معتقدین کی طرح بے بہرہ اور ہیئے کا اندھا (دل کا اندھا) سمجھ رہے ہیں۔ حالانکہ علمِ کلام کی کتابیں اُن کے اس دعویٰ کی صریحاً تکذیب کر رہی ہیں۔

اس جگہ مجتہد صاحب کے نقلی دلائل کا خاتمہ ہو چکا ہے اور اس کے بعد سے اُنھوں نے اپنے ذہن ثاقب سے دلائل عقلی پیش کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ ناظرین اُن کی کیفیت تنزیہہ دوم کے جواب میں ملاحظہ فرمائیں اور دیکھیں کہ وہ ناواقفوں کو کس کس طرح مغالطہ اور دھوکہ

دینا چاہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنے ایک ناچیز اور حقیر بندہ کے قلم سے کیونکر اُن کی قلعی کھلواتا ہے۔

تنزیہہ دوّم دلائل قاہرہ و حجج باہرہ میں

جناب مجتہد صاحب کے رسالہ کا یہ تیسرا حصہ ہے اور اس میں جناب موصوف نے اُنہی عباراتِ مندرجہ تنزیہہ اوّل کی بناء پر تیس (۳۰) دلیلیں مستنبط فرمائی ہیں۔ مگر جس حالت میں کہ خود بدولت نے نقلِ عبارات ہی میں غلطی کی ہے تو اُن کی بناء پر حضرت کے استنباط کیسے صحیح ہو سکتے ہیں۔ اِس لیے کہ جب بنیاد ہی ٹھیک نہ ہو تو اُس پر عمارت کا بنانا محض بے سود اور بیکار ہے۔ ایسی کچی بنیاد پر جو عمارت بنے گی ہرگز قائم نہیں رہ سکتی۔ پس ہماری طرف سے اوّل تو اُن (۳۰) عقلی دلیلوں کا یہی معقول جواب ہے کہ براہِ عنایت پہلے اپنے پیش کیے ہوئے نصوص کا اپنے مدعا کے موافق ہونا ثابت کیجیے اور پھر اُن پر عقلی دلائل متفرع کرنے کا نام لیجیے۔ لیکن چونکہ ہم کو جناب مجتہد صاحب کی خاطر منظور ہے اور ہماری دلی آرزو ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن کو راہِ راست پر لائے اور فساد عقیدہ کی آفت سے بچائے۔ اِس لیے ہر ایک دلیل کی نسبت بھی بقدرِ ضرورت عرض کیے دیتے ہیں۔

مگر قبل اِس کے کہ مجتہد صاحب کے دلائل کا جواب دیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند امور بطورِ اصول کے بیان کر دیے جائیں تا کہ اُن کے ذریعہ سے ہمارے رسالہ کے دیکھنے والوں کو مجتہد صاحب کے پیچ دار مغالطوں کی حقیقت سمجھنے میں آسانی ہو۔

۱ صفات قدرت و ارادہ و تکوین جناب باری عزاسمہ کی جدا جدا صفاتِ حقیقیہ گنی جاتی ہیں، اُن میں قدرت اشیاء ممکنہ کے وجود میں لانے اور نہ لانے پر مساوی طور سے شامل ہوتی ہے۔ کوئی خاص جانب متعین نہیں ہوا کرتی۔ صفت ارادہ سے ایک خاص جانب کا تعین ہوتا ہے اور تکوین کے تحت میں آنے سے اُس جانب کا جو ارادہ کے تحت میں آنے سے متعین ہو وقوع ہوتا ہے۔ چنانچہ علاوہ عقلی ہونے اِس قضیہ کے مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ میں بھی ہے:

"این تکوین وراء قدرت است۔ چہ در قدرت صحت فعل وترک است و در تکوین جانب فعل متعین است و نیز قدرت برارادہ تقدم دارد وتکوین بعد از ارادت ست۔" (انتھیٰ بلفظہ)[1]۔ (دیکھو مکتوبات بست وششم، ۳/۴۹)

اسی طرح آیتِ کریمہ اذا اراد اللہ شیئا أن یقول لہ کن فیکون سے یہی مستنبط ہوتا ہے، اِس لیے کہ ارادہ کے بعد تکوین کا ذکر فرمایا گیا ہے اور بعد تکوین کے وقوع کا ہونا ظاہر کیا گیا ہے۔

۲۔ جو چیز اپنی ذات کے لحاظ سے ممکن ہو مگر دوسری وجوہ سے واجب بالغیر یا محال بالغیر ہو جائے تو اس وجوب واستحالہ بالغیر کو مانع تعلق قدرت نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ قدرتِ قدیمہ اب بھی اس چیز پر اسی طرح محیط سمجھی جائے گی، جس طرح بصورت نہ لاحق ہونے وجوہ مذکور کے سمجھی جاتی۔ ہاں البتہ وجوہِ مذکور مانع تعلق ارادہ وتکوین ہوں گی اور اِس وجہ سے اشیاء واجب بالغیر کے عدم اور محال بالغیر کے وقوع کی کبھی نوبت نہیں پہنچے گی، مثلاً عدل، لطف، صدق کا شمار صفاتِ اضافیہ میں ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ صفاتِ اضافیہ لوازمِ ذات میں سے نہیں ہوتیں جو اُنھیں واجب بالذات کہا جاسکے۔ مگر اِس میں شک نہیں کہ وہ اُن امورِ مستحسنہ میں داخل ہیں جو شایانِ شانِ خداوندی ہیں۔ لہٰذا اُنھیں واجب بالغیر اور اُن کی اضداد کو قبیح ہونے کی وجہ سے محال بالغیر کہا جائے گا۔ محال بالغیر کا مقدور اور ممتنع الصدور ہونا جوابِ مقدمہ اور تنزیہ اول میں صاف طور سے ثابت ہو چکا ہے اور واجب بالغیر کا ممکن ہونا جو مقدوریت کو مستلزم ہے علاوہ عقلی ہونے کے حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشادِ ذیل سے واضح ہوگا:

"ایں وجوب کہ از زوال طرف عدم در ممکن پیدا شدہ است وجوب بالغیر است کہ

---

[1] یہ تکوین قدرت کے سوا اور چیز ہے کیوں کہ قدرت میں فعل اور ترکِ فعل دونوں برابر ہیں اور تکوین میں فعل کی جانب متعیّن ہے اور یہ فرق بھی ہے کہ قدرت ارادہ پر مقدّم ہوتی ہے اور تکوین ارادہ کے بعد۔

(مکتوبات: ۳/۱۳۳۵، مکتوب نمبر ۲۶، دفترِ سوّم)

قسمے از ممکن است نہ وجوب بالذات تا قلب حقیقت لازم آید۔"[1]

(دیکھو مکتوب صد و بست و دوم۔ ۳/۲۴۱)

۳۔ علمائے مذہب سنّت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فرمودہ کے خلاف پر بھی ویسا ہی قادر ہے جیسا کہ اُس کے موافق کرنے پر۔ مگر چونکہ خلافِ مذکور اُس کی شانِ عالی کے شایان نہیں ہے، اِس لیے اُس کا ارادہ ہرگز نہیں کرے گا اور نہ اُس کے فرمودہ کا خلاف کبھی واقع ہوگا۔ اِس عدمِ وقوع کے تیقّن میں اگر کوئی شخص خیالی احتمالات سے بمُفوائے یوسوس فی صدورهم خدشہ ڈالے تو اُس کو وہی جواب دیا جائے گا جو ہمارے علمائے سلف معتزلیوں کو دے چکے ہیں، چنانچہ شرح مواقف میں ہے:

(۱) الرابع لو لم يقبح منه الكذب واظهار المعجزة على يد الكاذب لم تثبت النبوة۔ قلنا ربما يمكن الشيء ويقطع بعدم وقوعه۔ كسائر العاديات۔

(یعنی معتزلیوں کا اعتراض تھا کہ اللہ تعالیٰ سے اگر کذب اور جھوٹے ہاتھ پر معجزہ دینا قبیح نہیں سمجھا جائے گا تو نبوت ثابت نہیں ہو سکے گی، ہم کہتے ہیں کہ بسا اوقات ایک شے ممکن ہوتی ہے مگر پھر بھی اُس کے عدمِ وقوع پر یقین رکھا جاتا ہے، مثل تمام عادیات کے)

(۲) والجواب ان الامكان العقلى لا ينافى الجزم بعدم الوقوع اصلا كسائر العاديات۔

(یعنی معتزلیوں کے اعتراضِ مذکور کا جواب یہ بھی ہے کہ امکانِ عقلی عدمِ وقوع پر

---

[1] اور یہ وجوب جو طرفِ عدم کے زوال سے ممکن میں پیدا ہوا ہے وجوب بالغیر ہے جو کہ ممکن کی ایک قسم ہے نہ کہ وجوب بالذّات، تاکہ حقیقت کا منقلب ہونا لازم آئے۔ (مکتوبات: ۳/۱۶۱۹، مکتوب نمبر ۱۲۲، مترجم سعید احمد نقشبندی بریلوی)

یقین ہونے کا منافی نہیں ہے، مثل تمام عادیات کے)[1]

اسی طرح دوسری کتابوں میں بھی ہے۔ مثلاً شرح مختصر الاصول میں ہے:

"ولا یلزم الکذب اذ لو وقع خلاف الخبر یلزم الکذب ولا نقول بوقوعہ بل بامکانہ۔ وھو لا یستلزم الوقوع۔

(یعنی کذب لازم نہیں آسکتا، اِس لیے کہ خلافِ خبر اگر واقع ہو تو کذب لازم آسکتا ہے۔ مگر ہم اُس کے وقوع کے قائل نہیں ہیں، بلکہ صرف امکان کے قائل ہیں اور محض امکان مستلزم وقوع نہیں ہے)"

شرح عقائد میں ہے:

"القسم الثانی لتھذیب الکلام أن الامکان الذاتی بمعنی التجویز العقلی لا ینافی حصول العلم القطعی الذی حصل لنا بدلیل السمع۔

(یعنی امکانِ ذاتی جو تجویزِ عقلی کے معنیٰ میں ہو اُس علم قطعی کے حاصل ہونے کے منافی نہیں ہے جو ہم کو دلیل سمعی سے حاصل ہو)"[2]

جب یہ اصولِ ممہدہ معلوم ہو چکے تو اُن کے ذریعہ سے مخالفین کے شبہات کا ازالہ اچھی طرح ہو سکتا ہے۔ چنانچہ جناب مجتہد کی دلیلیں حسب ذیل ہیں:

(۱) دلیل اوّل:- کتب کلام وتفسیر واصول میں کذب کو عیب لکھا ہے اور ہر عیب باریَ عزّوجلّ کے حق میں محال ہے اور یہ ایسا اصول ہے کہ عقلاء نے غیر اہلِ ملت نے بھی اس کو مانا ہے اور شرع شریف میں بھی اس پر اجماع ہے۔ لہٰذا خلافِ فرمودۂ باری تعالیٰ کو تحت قدرت کہنا غلط ہے، اس لیے کہ وہ کذب ہے۔

جواب یہ ہے کہ بے شک اللہ جلّ شانہ سے خلافِ مذکور کا واقع وصادر ہونا عیب ہے، مگر اس پر قدرت ہونا ہرگز عیب نہیں۔ اس لیے کہ اُس کا شمار افعالِ قبیحہ میں ہے اور افعالِ مذکور بہ نسبت

---

۱ شرح المقاصد: ۲/۱۵۲، وشرح المقاصد: ۸/۳۷۳، المرصد الثالث، المقصد الخامس۔

۲ شرح العقائد: ۵ ۱ھ، مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

قدرتِ قدیمہ خداوندی محال بالذات نہیں ہوتے، بلکہ انھیں محال بالغیر سمجھا جاتا ہے جیسا کہ بجواب مقدمہ وتنزیہ اول انہی کتابوں سے جن کے نام جناب مجتہد صاحب نے کسی سے سن سنا کر اور کسی منکر قدرت کی کتاب میں سے اُن کی ناتمام اور محرف عبارتیں نقل فرمادی تھیں، ہم اچھی طرح ثابت کر چکے ہیں، اسی پر شرع شریف میں بھی اجماع ہے۔

رہا عقلائے غیر اہلِ ملت کا طرزِ عمل اس کا اقتداء منکرین قدرت ہی کو مبارک رہے، ہم تو ایسے لوگوں کو جو اہلِ ملت نہ ہوں عقلمند ہی کب سمجھتے ہیں، جو اُن کی ہفواتِ بیہودہ کی طرف توجہ کرنے میں ناحق اور فضول اپنا قیمتی وقت ضائع کریں۔

(۲) دوسری دلیل:- اگر کذبِ الٰہی ممکن ہو تو اسلام پر وہ طعن لازم آئیں جو اٹھائے نہ اٹھیں۔ کفار کو اعتراض کا موقع ملے گا، دلائل قرآن عظیم ہاتھ سے جاتی رہیں۔ حشر ونشر، حساب کتاب پر یقین کرنے کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہے۔ اس لیے کہ ان امور پر ایمان صرف جناب باری عزاسمہ کے خبر دینے کی وجہ سے ہے اور کذبِ الٰہی ممکن ہونے کی صورت میں ہر چیز کی نسبت احتمال ہو گا کہ شاید ٹھیک نہ ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کذبِ الٰہی کو من کل الوجوہ ممکن تو کوئی بھی نہیں کہتا۔ یہ تو عوام کو اپنا جانبدار بنانے کے واسطہ منکرین قدرت کہا کرتے ہیں۔ علمائے اہلِ سنت تو خلافِ فرمودۂ باری تعالیٰ کو تحت قدرت اور محال بالغیر کہتے ہیں۔ جو عدمِ وقوع میں محال لذاتہ سے کم نہیں ہوتا اور اس لیے وقوع وصدورِ خلاف بلکہ اُس کے احتمال کی بھی کوئی صورت ہی نہیں ہے اور جب وقوع وصدور محتمل بھی نہ ہوا تو وہ خرابیاں جو ہمارے مخدوم ومکرم حضرت مجتہد صاحب قبلہ بیان فرمارہے ہیں کیسے لازم آسکتی ہیں۔ ہاں اُن لوگوں کے مقابلہ میں جو وقوعِ خلفِ وعید کے معتقد ہیں۔ یہ دلیل ضرور پیش ہوسکتی ہے اور محققین علمائے مذہب سنت والجماعت نے جیسا کہ ہم تنزیہ اول میں مشرح بیان کر چکے ہیں۔ انہی کے رد میں یہ دلیل پیش کی ہے، مگر یہاں وقوعِ خلفِ وعید کا بھی کوئی قائل نہیں ہے۔

اگر بقولِ مجتہد صاحب خلاف پر صرف قدرت ہونے سے ہی بدونِ وقوع وصدور کے یہ سب خرابیاں لازم آسکتی ہیں تو براہِ عنایت اپنے ہی پیش کیے ہوئے حوالوں (نمبر ۱۹ او ۲۰) کو بغور

ملاحظہ فرمائیں۔ جن میں لکھا ہے کہ کذب صرف خدا پر محال ہے۔ نہ اس کے غیر پر۔ اور محال آپ کے نزدیک وہی ہے جس پر قدرت نہ ہو تو اب اس کا حاصل یہ ہوا کہ خداوند تعالیٰ جل وعلیٰ کے سوا تمام مخلوق جن میں انبیاء علیہم السلام اور ملائکہ مقربین اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین وتبع تابعین وائمہ مجتہدین وراویانِ احادیث واخبار بالیقین شامل ہیں۔ لامحالہ سب کے سب اپنے قول کے خلاف پر قادر ہیں۔ اب اِس پر اپنی دلیل کو جاری کیجیے۔

سب سے پہلے احادیث رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت خیال فرمایئے کہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آپ تک کتنے واسطے ایسے لوگوں کے پڑتے ہیں جو اپنے قول کے خلاف پر قدرت رکھتے تھے، کیا صرف اُس قدرت کی وجہ سے عیاذاً باللہ وہ سب خرابیاں لازم آسکتی ہیں جو آپ بیان فرماگئے ہیں، اگر کہیے کہ نہیں جب تو کلامِ الٰہی پر صرف قدرت کی وجہ سے یہ خرابیاں کیوں لازم آئیں گی، اِس کی وجہ بتایئے اور اگر ہاں کہیے تو پھر اُن خرابیوں کے لحاظ سے جملہ احادیث اور اُن مسائل عبادات ومعاملات اور اعتقادات کو جو صرف احادیث سے ثابت ہوتے ہیں خیر آباد کہہ کر مولوی عبداللہ صاحب چکڑالوی کے مقلد بن جایئے۔ ایسا کرنے سے آپ کے سر سے دینیات کا بوجھ نصف سے بھی زیادہ ہلکا ہوجائے گا اور صرف قرآن شریف باقی رہے گا۔ مگر نہیں آپ تو مجتہد اور مجدد ہونے کے دعویدار ہیں۔ آپ بیچارہ مولوی عبداللہ صاحب کے مقلد کیوں ہونے لگے تھے؟ بلکہ آپ تو اُن سے بھی زیادہ ترقی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ لاریب یہ توہماتِ بے جا قرآن شریف سے بھی بہت جلد آپ کو سبکدوش کردیں گے، وجہ ظاہر ہے، آپ خود سمجھ گئے ہوں گے۔ اِس لیے کہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حضرت جبرئیل علیہ السلام وحی لاتے تھے اور حضور مفخر موجودات علیہ الصلوٰۃ والتحیات اپنے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو اس کے کلامِ الٰہی ہونے کی خبر دیتے تھے اور صحابہ کے ذریعہ سے صدہا واسطوں کے بعد کہیں اڑتی ہوئی آپ کو خبر پہنچ گئی کہ یہ قرآن شریف کلامِ الٰہی ہے۔ اب حضرت جبریل علیہ السلام سے اپنے تک غور فرمایئے کہ اُن میں سے کون ایسا ہے جو اپنے قول کے خلاف پر قادر نہ ہو، پھر صرف قدرتِ خداوندی عزشانہ وتم برہانہ سلب کرنے سے کیا حاصل ہوسکتا ہے۔

غرض کہ اِس وسوسہ کی بدولت ایک دن آپ کو کلامِ الٰہی کے کلامِ الٰہی ہونے سے بھی منکر ہونا

پڑے گا۔ یہ ہے کیفیت آپ کی دلیل کی جس نے طرفۃ العین میں ڈائنامیٹ کارتوس کی طرح دینِ برحق کی زبردست اور مضبوط عمارت کو ملیا میٹ کر دیا اور صرف دین ہی نہیں بلکہ دنیا کا بھی جو آپ کو دین سے زیادہ عزیز ہے خاتمہ ہوا جاتا ہے۔ اِس لیے کہ کارخانۂ دنیا صرف ایک دوسرے کے اعتبار پر چل رہا ہے۔ اگر محض اِس وجہ سے کہ ہر شخص اپنے قول کے خلاف پر قادر ہے اعتبار اٹھا دیا جائے تو پھر بیاہ شادی، بچوں کی پرورش، لین دین، کسی کا نوکر ہونا، کسی کو نوکر رکھنا وغیرہ وغیرہ تمام امورِ معاشرت بند ہو جائیں اور اپنی اپنی ڈفلی اور اپنا اپنا راگ ہو کر تھوڑے دنوں کے بعد دنیا کا خاتمہ ہو جائے۔

خداوند جل وعلا جزائے خیر دے ہمارے علماء کو جنھوں نے پہلے ہی اِس فتنہ کی روک تھام کے لیے یہ قاعدہ بیان فرما دیا ہے کہ کسی فعل قبیح پر قدرت ہونا اور شے ہے اور اُس کا واقع وصادر ہونا اور۔ صرف قدرت ہونے سے اُس فعل کے ساتھ اتصاف لازم نہیں آسکتا۔ بلکہ فعل مذکور کے ساتھ کسی شخص کو اُسی حالت میں متصف کہا جائے گا کہ جب فعل مذکور اُس سے صادر بھی ہو۔ پس جب کہ وقوع وصدورِ خلاف کا بلکہ اُس کے احتمال کا بھی کوئی قائل نہیں تو اب ان خرابیوں میں سے جو مجتہد صاحب سمجھ رہے ہیں ایک بھی لازم نہیں آسکتی۔ والحمدللہ علٰی ذٰلک۔

اخیر میں اسی دلیل کو دوسرے لفظوں میں پیش کیا گیا ہے اور اُس کو ''خلاصۂ دلیل'' سے تعبیر فرما کر بایں طور حوالۂ قلم کیا ہے:

> ''جب کذب عقلاً ممکن تو استحالۂ عقلی تو تم خود نہیں مانتے۔ رہا استحالۂ شرعی وہ دلیل شرعی سے مستفاد ہوتا ہے اور دلائل شرع سب کلامِ الٰہی کی طرف منتہی۔ تو جس کلامِ الٰہی سے کذب کا استحالہ ثابت کیجیے، اُسی سے کلامِ الٰہی کا وجوبِ صدق شرعاً ثابت کر لیجیے۔ لاجرم دور دو تسلسل سے چارہ نہ ہوگا۔''

جناب مجتہد صاحب کی یہ تقریر اُس چارہ پھونس سے زیادہ وزن نہیں رکھتی جو ایک پھونک میں اڑ جاتا ہے۔ اِس لیے کہ اول تو کذب کو مطلقاً ممکن کوئی نہیں کہتا۔ محال بالغیر کہا جاتا ہے اور استحالہ بالغیر تعلق صفتِ تکوین سے مانع ہے۔ لہٰذا وقوعِ محال بالغیر کی ہرگز صورت نہیں ہو سکتی، گو تحتِ قدرتِ قدیمہ ہوتا ہے اور محال بالغیر بھی قسم محالِ عقلی کی ہے۔ اِس لیے کہ مقتضیٰ اِس استحالہ کا نقص

ہے جس کا قبح عقلی ہے۔ پس یہ کہنا کہ "جب کذب عقلاً ممکن تو استحالہ عقلی تم خود نہیں مانتے" غلط ہے۔ کیونکہ امکان بالذات کے قائل ہونے سے استحالہ عقلی کی ایک قسم خاص (یعنی استحالہ بالغیر) کا انکار لازم نہیں آتا۔ دوسرے ہم مسلمان ہیں اور دلائل شرعی پر ایمان رکھنے کے لیے مکلف ہیں اور دلائل شرعی کا صدق چونکہ واجب بالغیر ہے، لہٰذا اُس کا خلاف لامحالہ محال بالغیر ہوگا اور ایسا وجوب واستحالہ ثابت کرنے کے لیے ہم کو کسی کلامِ الٰہی یا دلیل شرعی سے استدلال کرنے کی حاجت نہیں ہے، جو دور و تسلسل کی آڑ میں کوئی شخص اُن سے انکار کر سکے۔ بلکہ ہم وجوب واستحالہ مذکور کو دلائل عقلی سے ثابت کر سکتے ہیں۔ براہِ عنایت توجہ سے سنیئے:

۱۔ ہر ایک کلامِ خبری سے جو صدق وکذب کا محل بن سکتی ہے، مقصود بالذات یہ ہے کہ سننے والوں کو وہ واقعہ جو انھیں معلوم نہ ہو صحیح طور سے معلوم ہو جائے اور یہ مقصد اسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے، جب کلام مذکور مطابق واقع کے ہو۔ پس کلامِ الٰہی جس کا نزول اِس غرض سے ہوا ہے کہ اُس کے ذریعہ سے مخلوق کو احوالِ آخرت اور منشاء خداوندی کی اطلاع ملے اور مخلوق اُس پر عمل کر کے مستحق درجاتِ عالیہ بنے۔ اِس لیے ضرور ہے کہ وہ کلام پاک صادق اُس کا خلاف محال ہو۔ مگر یہ وجوبِ صدق اور استحالہ خلاف ایسے نہیں ہیں کہ قدرتِ قدیمہ سے بھی خارج سمجھے جا سکیں۔ اس لیے کہ اپنے بندوں کو اپنی مرضیات اور احوالِ آخرت سے مطلع کر کے مستحق درجاتِ عالیہ بنانا اُس تعالیٰ شانہ پر واجب نہیں ہے، بلکہ یہ اُس کا فضل واحسان ہے اور جب واجب نہیں تو اُس کا خلاف قدرتِ الٰہیہ سے خارج نہیں ہو سکتا۔

۲۔ یہ کہ وہ اصدق القائلین اپنا کلام پاک ہدایت مخلوق کے لیے نازل فرماتا ہے۔ اگر اُس کا کلام پاک معاذ اللہ خلافِ واقع ہو یا وہ کسی وقت کچھ کہے اور کسی وقت اُس کے خلاف خبر دے یا اپنی دی ہوئی خبر کے خلاف ظہور میں لائے تو ہدایت کی جگہ گمراہی پھیلنے کا احتمال قوی ہوگا، جیسا کہ عام طور سے دیکھا جاتا ہے کہ جو شخص جھوٹ بولتا ہے لوگ اُس کا اعتبار نہیں کرتے اور بسا اوقات اُس کے قول کے خلاف کیا

کرتے ہیں اور اِس صورت میں مقصودِ نزولِ کلامِ الٰہی پورا نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا لامحالہ اُس کلامِ پاک کا صادق ہونا ضروریات سے ہے اور جب صادق ہونا ضروری ہے تو اُس کا خلاف بالضرور محال ہوگا۔ مگر اِس صورت میں بھی خلافِ مذکور تحتِ قدرت ہی رہے گا۔ اِس لیے کہ تحتِ قدرت وہ فعل ہوتا ہے جس کا وقوع فرض کرنے سے کوئی محالِ ذاتی (یعنی تغیرِ ذاتِ الٰہیہ وسلبِ صفاتِ حقیقیہ) لازم نہ آئے اور (عیاذاً باللہ) اگر خلافِ مذکور کا وقوع بھی فرض کیا جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ تمام مخلوق گمراہ ہوجائے۔ اِس سے ذاتِ الٰہی اور اُس تعالیٰ شانہ کی صفاتِ حقیقیہ پر کوئی حرف نہیں آسکتا، جیسا کہ ہمارے ہادیٔ برحق ﷺ فرماتے ہیں کہ اگر تمام مخلوق قلبِ اشقی اجل پر ہوجائے تو جنابِ باری عزاسمہ کی مملکت سے ایک ذرہ بھی کم نہیں ہوسکتا۔

۳۔ اپنے کلام میں صدق اختیار کرنا یعنی مطابقِ واقع کے خبر دینا امورِ مستحسنہ سے ہے جن کی وجہ سے قائل کی تعریف کی جاتی ہے اور وہ کُل امور جو قابلِ حمد ہوں اُن کا جنابِ باری عزاسمہ کی طرف منسوب کرنا اور اُن کے خلاف سے اُس عزشانہ کو منزہ سمجھنا ضروری ہے، لہٰذا اُس کا خلاف محال ہوا۔ مگر ایسا محال محالِ عادی کہلاتا ہے، جو قدرتِ خداوندی سے خارج نہیں ہوتا۔

اسی قسم کی اور بھی صدہا دلیلیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ ایسی حالت میں جناب مجتہد صاحب کا یہ خیال کہ بدونِ عقیدۂ سلبِ قدرت جنابِ باری کے کلامِ پاک پر اعتبار ہو ہی نہیں سکتا محض لغو اور باطل ہے۔ اُنھیں اِس بیہودہ وسواس سے جو مستلزمِ گستاخیٔ شانِ خداوندی ہے توبہ کرلینی چاہیے۔

(۳) دلیلِ سوم:- اگر اللہ تعالیٰ کے کلام میں کذب آئے تو بعض وقت ہم اُس سے اکمل ہوجائیں گے، جبکہ ہم اپنے کلام میں سچے ہوں۔

یہ دلیل بھی قائلین وقوعِ خلفِ وعید کے مقابلہ میں چل سکتی ہے، ہم تو وقوع کو مانتے ہی نہیں، بلکہ محال سمجھتے ہیں۔ مع ہٰذا جب مخلوق کے ہر ایک کام کا بھی اللہ تعالیٰ ہی خالق ہے تو اُس صدق کی وجہ سے جو خدا ہی کا پیدا کیا ہوا ہے ایک عاجز بندہ خدا سے کیسے اکمل ہوسکتا ہے۔ یہ منطق تو شاید بریلی میں رکھنے کے قابل حضرات ہی کو پسند آسکتی ہے، اہلِ عقل تو ایسی باتوں کو سننا بھی پسند

نہیں کرتے۔

اِس کے علاوہ یہ دلیل جناب مجتہد صاحب نے شرح مواقف اور شرح مقاصد کی عبارات سے اخذ کی ہے اور ہم اِن دونوں کتابوں سے خلف و کذب کا تحتِ قدرتِ باریٰ تعالیٰ اور محال بالغیر ہونا تنزیہ اوّل کے جواب میں ثابت کر چکے ہیں۔ لہٰذا جس موقع سے مجتہد صاحب نے عبارتِ معتزلہ خود نقل کی ہے ہر دو شارحان رحمۃ اللہ علیہما نے وہاں صرف وقوعِ خلف کی نفی کی ہے نہ کہ قدرت کی بھی۔ کہ یہ انکارِ قدرت ہرگز اہلِ سنّت کا مذہب ہی نہیں ہے۔ جیسا کہ خود اُنہی حضرات نے اس کو معتزلہ اور خوارج کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ ہرگز نہیں ہوسکتا کہ یہ حضرات اپنے ہی قول کو رد کرتے اور کہیں کچھ اور کہیں دوسری طرح فرماتے۔

غرض کہ یہ دلیل تو فرقہ مزواریہ کے مقابلہ میں چل سکتی ہے یا زیادہ سے زیادہ اُن لوگوں پر اِس کا اثر ہوسکتا ہے جو خلفِ وعید کے وقوع کا اعتقاد رکھتے ہیں، وہ علمائے اہلِ سنّت جو صرف قدرت کے قائل ہیں اور ساتھ ہی ممتنع لغیرہٖ بھی کہتے ہیں اُن کے مقابلہ میں یہ واہی تباہی باتیں کب چل سکتی ہیں۔

(۴) دلیل چہارم:- جب اللہ عزّوجلّ کا صدق ازلی تو کذب محال، کہ ہر ازلی ممتنع الزوال۔

یہ دلیل تفسیر کبیر کی اُس عبارت سے ماخوذ ہے جو تنزیہ اوّل میں جناب مجتہد صاحب نے نمبر (۱۶) پر نقل فرمائی تھی اور ہم اُسی موقع پر یہ ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت امام فخرالدین رازی رحمۃ اللہ علیہ صاحب تفسیر کبیر خلاف فرمودہ باریٰ تعالیٰ کو تحتِ قدرت اور ممتنع لغیرہٖ سمجھتے ہیں۔ لہٰذا جو لفظ محال اُنھوں نے استعمال فرمایا ہے اُس سے محال بالغیر ہی مراد ہے۔

اگر ہم جناب مجتہد صاحب کے ارشاد کے موافق محض اِس وجہ سے کہ صدق ازلی ہے۔ صدق اور خلافِ صدق کو خارج از قدرتِ الٰہیہ مانیں تو لازم آئے گا کہ عدل اور لطف بلکہ ہر فعل کو بھی یہی رتبہ دیا جائے۔ اِس لیے کہ جس طرح صدق کی وجہ سے جناب باری عزّ اسمہ صادق کہلاتا ہے، عدل ولطف اور فعل کے سبب سے عادل ولطیف اور فعّال بھی بولا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں جناب باری عزّ اسمہ معاذ اللہ عاجز محض ہو جائے گا کہ نہ وہ کسی قول پر قادر ہے نہ کسی فعل پر، اور یہ صاف طور

سے فرقۂ اسمٰعیلیہ کا مذہب ہے جو مذہب امامیہ کی ایک شاخ ہے اور جس کو حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے تحفہ میں زیرِ عنوان عقیدہ ہفتم رد کیا ہے۔ افسوس کہ جناب مجتہد صاحب تحفۂ اثنا عشریہ کی ضد میں در پردہ سنیوں کو وہ عقیدہ سکھانا چاہتے ہیں جو مذہب امامیہ میں بھی ایک کم علم گروہ کا ہے۔

بہر حال تفسیر کبیر کی عبارت میں لفظ محال دیکھ کر یہ سمجھ لینا کہ اس سے محال بالذات اور خارج از قدرتِ الٰہیہ مراد ہے، سخت غلطی ہے۔

(۵) دلیل پنجم:۔تم نے باری عزوجل کا تکلم بکلامِ کذب تو ممکن مانا اور اُس کا کاذب ومتصف بالکذب ہونا بھی ممکن مانتے ہو یا نہیں؟ اگر کہیے نہ تو قول بالمتناقضین اور بداہتِ عقل سے خروج ہے کہ کاذب ومتصف بالکذب نہیں مگر وہی جو تکلم بکلام کاذب کرے۔ اُسے ممکن مان کر اُسے محال ماننا نرا جنون ہے اور اگر کہیے ہاں تو اب ہم پوچھتے ہیں کہ یہ اتصاف لم یزل میں ہے یا ازل میں بھی۔ شق اوّل باطل ہے کہ امکان قیام حوادث جو مستلزم اور شق ثانی پر جب ازلیت کذب ممکن ہوئی تو اُس کا ممتنع الزوال ہونا ممکن ہوا۔ کہ ہر ازلی واجب الابدیت اور کذب کا امتناع زوالِ استحالۂ صدق کو مستلزم۔ کہ کذب وصدق کا اجتماع محال۔ جب اُس کا زوال محال ہوگا تو اُس کا ثبوت ممتنع ہوگا اور امکان وجود ملزوم امکان وجود لازم کو مستلزم۔ تو لازم آیا کہ صدقِ الٰہی کا محال ہونا ممکن ہوا اور استحالہ اُسی شے کا ممکن ہوگا جو فی الواقع محال ہو بھی۔ کہ ممکن کا محال ہو جانا ہرگز ممکن نہیں، ورنہ انقلاب لازم آئے اور وہ قطعاً باطل۔ تو ثابت ہوا کہ اگر باریٔ تعالیٰ کا امکان کذب مانو تو اُس کا صدق محال ہوگا۔ لیکن وہ بالبداہت محال نہیں تو امکانِ کذب یقیناً باطل اور استحالہ کذب قطعاً حاصل۔ (منتہی)

جواب اِس لمبی چوڑی اور بے معنیٰ تقریر کا یہ ہے کہ نہ ہم جناب باری عزاسمہ کا تکلم بکلام کاذب ممکن مانتے ہیں نہ اُس کے کاذب ومتصف بالکذب ہونے کو ممکن جانتے ہیں۔ یہ سب آپ کی مغالطہ دہی ہے۔ بحث صرف قدرت کی ہے اور ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ جس طرح دوسرے افعالِ قبیح جناب باری عزاسمہ کی قدرتِ قدیمہ کے تحت میں داخل ہیں کذب اور خلف بھی اُس کے تحت میں

ہیں۔ مگر باوجود قدرت کے جس طرح دیگر افعالِ قبیح کا وہ سبحانہ تعالیٰ ارادہ نہیں فرماتا، نہ وہ افعال اُس کی صفتِ تکوین سے متعلق ہوتے ہیں، اسی طرح خلف وکذب کا بھی وہ ارادہ نہیں کرتا۔ اس عدمِ ارادہ اور عدمِ تکون کو امتناع بالغیر سے تعبیر کرتے ہیں، جو عدمِ وقوع میں ممتنع لذاتہٖ سے کسی طرح کم نہیں۔ اِس لیے کہ قدرت وارادہ وتکوین خداوند تعالیٰ کی علاحدہ علاحدہ صفاتِ حقیقیہ ہیں۔ قدرت اشیائے ممکنہ کے کرنے نہ کرنے کے ساتھ مساوی طور سے متعلق ہوتی ہیں، کوئی خاص جانب متعین نہیں ہوتی۔ ارادہ سے ایک جانبِ خاص کا تعین اور تکوین سے جانبِ متعین کا وقوع ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم اصل اوّل میں مفصل لکھ چکے ہیں۔ پس جب یہ صورت ہے تو تکلم بکلام کاذب اور اتصاف بالکذب کی جو بدون وقوع کے ناممکن ہیں کیسے گنجائش ہوسکتی ہے، لہٰذا نہ وہ ازل میں ہے نہ لم یزل میں، مگر جیسا کہ ہم دلیل چہارم کے جواب میں لکھ چکے ہیں۔ افعالِ صدق وعدل ولطف وغیرہ باوجود داخل صفات ہونے کے علمائے مذہب سنّت والجماعت کے نزدیک واجب بالذات نہیں مانے جاتے، نہ اُن کو صفاتِ حقیقیہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ جناب مجتہد صاحب جس معنیٰ سے وجوبِ صدق کے قائل ہیں اُس سے عدل ولطف کا واجب بالذات ہونا بھی لازم آتا ہے اور اِس سے پایا جاتا ہے کہ آپ درپردہ عدل ولطف کے وجوب کا عقیدہ ناواقف سنّیوں میں رائج کرانا چاہتے ہیں۔ حالانکہ یہ وہی کید ہے جس کو صاحبِ تحفہ نے زیرِ عنوان کیدِ اوّل ردّ کیا ہے۔ خدا مسلمانوں کو جناب موصوف کے شر سے بچائے، آمین۔

(۶) دلیل ششم:۔ کلامِ الٰہی ازل میں بایجاب کُلّی حق تھا یا معاذ اللہ اُس کا بعض باطل۔ یا نہ حق نہ باطل۔ شق ثانی تو کفرِ صریح ہے اور ثالث میں مطابقت ولا مطابقت دونوں کا ارتفاع اور وہ قطعاً محال۔ اب ہم پوچھتے ہیں کہ کذب ممکن علیٰ فرض الوقوع صرف کسی کلام لفظی کو عارض ہوگا یا نفسی کو بھی۔ اوّل محض بے معنیٰ کہ صدق وکذب وصفِ معانی ہے نہ صفتِ عبارت۔ بر تقدیرِ ثانی یہ کلام نفسی وہی کلام قدیم ہے یا علیٰ تقدیر التجزی اُس کا بعض ہوگا، جو ازل میں ایجاباً کلیاً صادق تھا یا اُس کا غیر شق ثانی پر قیامِ حوادث لازم اور اوّل میں انقلابِ صدق بکذب کہ کلامِ بشر میں بھی محال۔ سچی بات کبھی جھوٹی نہیں ہوسکتی نہ جھوٹی کبھی سچی۔ ورنہ مطابقت ولا مطابقت میں تصادق

لازم آئے اور نقیضین باہم نقیضین نہ رہے۔ بالجملہ کلام صادق کے لیے ثبوتِ صدق ضروری تو سلب ضرورت ضرورتاً مسلوب، وھو المطلوب۔

اس دلیل میں جناب مجتہد صاحب صفتِ کلام سے جو جناب باری عزاسمہ کی صفات حقیقیہ میں سے ہے بحث کرتے ہیں۔ اُس کے حق ہونے میں کس کو کلام ہوسکتا ہے۔ مع ہذا وہ بسیط ہے جس کے اجزاء نہیں ہوسکتے۔ مگر مراد اس سے کلام نفسی ہے اور اس مسئلہ میں گفتگو کلام لفظی پر ہے جو مخلوق اور تحتِ قدرت ہے۔ ملاحظہ ہوں ارشادات علماء:

(۱) مواقف میں ہے: "وقالت المعتزلة كلامه تعالٰى اصوات وحروف۔ يخلقها الله تعالٰى في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ وهو حادث۔ وهٰذا الّذي قالته المعتزلة لا ننكره نحن۔ بل نقول به ونسميه كلاماً لفظياً۔ ونعترف بحدوثه وعدم قيامه بذاته تعالٰى۔"

(یعنی معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالٰی کا کلام آوازیں اور حروف ہیں، جنھیں اللہ تعالٰی اپنے غیر (مثل لوحِ محفوظ یا جبریل علیہ السلام یا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) میں پیدا کرتا ہے اور وہ حادث ہے اور اس امر سے جو معتزلہ کہتے ہیں ہم انکار نہیں کرتے۔ بلکہ ہم بھی ویسا ہی کہتے ہیں اور اُس کو کلامِ لفظی موسوم کرتے ہیں اور اُس کے حدوث وعدمِ قیام بذات باری تعالٰی کے مُقر ہیں)[1]

(۲) اُسی میں ہے: "فاعلم أنّ ما يقوله المعتزلة في كلام الله تعالٰى وهو خلق الاصوات والحروف الدالة على المعنى المقصودة۔ وكونها حادثةً قائمة بغير ذاته تعالٰى۔ فنحن نقول به ولا نزاع بيننا وبينهم في ذٰلك۔ وما نقوله من كلام النفس فهم ينكرون ثبوته۔"

(یعنی معتزلہ جو کلام الٰہی کی نسبت کہتے ہیں کہ وہ پیدا کرنا آوازوں اور حروف کا ہے جو

---

[1] المواقف: ۲۹۳-۲۹۴۔ عالم الکتاب بیروت، وشرح المقاصد: ۸/ ۱۰۵-۱۰۶۔ المرصد الرابع۔ المقصد السابع۔

معنیٰ مقصودہ پر...... دال ہوں۔ چنانچہ اُس کا حادث اور قائم بغیر ذاتِ باری تعالیٰ ہونا ہم بھی کہتے ہیں اور اس بارے میں ہمارے اور اُن کے درمیان نزاع نہیں ہے لیکن جو ہم کہتے ہیں اور جس کو ہم ثابت کرتے ہیں، وہ کلامِ نفسی ہے جو اُس کے علاوہ ہے۔[1]

(۳) تفسیر کبیر میں ہے: "**قول ابی منصور الماتریدی وائمۃ ما وراء النہر وھو أنّ الکلام القدیم القائم بذات اللّٰہ تعالٰی غیر مسموع۔ انّما المسموع ھو الصوت والحروف وذٰلک کان مخلوقًا فی الشجرۃ ومسموعًا منھا۔**

(یعنی امام ابومنصور ماتریدی اور ائمہ ماوراء النہر رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا قول ہے کہ کلامِ قدیم جو قائم بذاتِ باری تعالیٰ ہے غیر مسموع ہے اور جو مسموع ہے وہ صوت وحروف ہیں جو درخت میں پیدا کیے گئے اور اس سے سنے گئے تھے)[2]

پس جب کہ کلامِ لفظی کا مخلوق اور تحتِ قدرتِ باری تعالیٰ ہونا باتفاقِ علمائے اشاعرہ وماتریدیہ ثابت ہے اور کلامِ نفسی ازلی جو صفتِ قدیم ہے اُس کے علاوہ ہے تو مجتہد صاحب کا کلامِ ازلی سے گفتگو شروع کرنا بجز مغالطہ دہی کے اور کیا ہوسکتا ہے۔

اِس میں شک نہیں کہ جس قدر کلامِ لفظی اب تک پیدا کی گئی ہے وہ سب متصف بصفتِ صدق ہے اور آئندہ بھی ہرگز اُس کے خلاف نہ ہوگا۔ اِس لیے کہ کلامِ نفسی مافی الضمیر کو کہتے ہیں اور اپنے ما فی الضمیر کے خلاف کوئی عبارت تالیف کرکے مخاطبین کو سنانے کی صورت میں کسی شخص کے کلام کو متصف بصفتِ کذب کہا جاتا ہے اور اس کلام کی وجہ سے قائل کو کذب کا جو ایک فعلِ قبیح ہے، مرتکب کہتے ہیں، مگر افعالِ قبیح کا مرتکب ہونا اُس تعالیٰ شانہ کی شانِ عالی کے خلاف ہے۔ لہٰذا وہ قادرِ مطلق دوسرے افعالِ قبیح کی طرح کذب کا بھی ارادہ نہیں کرتا اور اِس لیے اُس کے تحت تکوین ہو کر وقوع میں آنے کی ہرگز نوبت نہیں پہنچ سکتی۔ گو قدرتِ قدیمہ جس کا احاطہ بہ نسبت صفاتِ ارادہ وتکوین کے زیادہ وسیع ہے اُس پر ویسے ہی مشتمل رہتی ہے جیسے دیگر ممکناتِ ذاتیہ۔ یہی باعث

---

[1] المواقف: ۲۹٤۔

[2] تفسیرِ کبیر: ۲٤/۲٤٤، سورۃ القصص آیت نمبر ۲۹۔

ہے کہ علمائے مذہب سنت والجماعت نے کذب کو تحتِ قدرت اور محال بالغیر مانا ہے۔

ایسی صورت میں جناب مجتہد صاحب بالقابہ کا یہ سوال کہ "کذب ممکن علیٰ فرض الوقوع کسی کلامِ لفظی کو عارض ہوگا یا نفسی کو بھی" اوّل تو محض لغو ہے، اس لیے کہ وقوعِ کذب کا کوئی قائل نہیں۔ بلکہ اس کو محال لغیرہ کہتے ہیں جو عدمِ وقوع میں محال لذاتہ سے کم نہیں۔ پھر فرضِ وقوع کی کیسے گنجائش ہو سکتی ہے۔ دوسرے گفتگو کلامِ لفظی میں ہے۔ جس کا مخلوق ہونا اوپر ثابت ہو چکا ہے اور خود مجتہد صاحب اسی رسالہ کے صفحہ (۷۸) سطر (۱۷) میں اقرار کر چکے ہیں کہ مخلوق وصفاتِ مخلوق سب مخلوق۔ لہٰذا کلامِ لفظی کے اوصاف میں تغیر ہونے سے خالق کے ذاتی اوصاف پر اثر نہیں پہنچ سکتا۔ تیسرے کسی کلام میں فی الواقع کذب کے صادر ہونے سے اُس کلام کو متصف بصفتِ کذب کہا جا سکتا ہے، صرف وقوع کا امکان فرض کرنے سے یہ قباحت ہرگز لازم نہیں آ سکتی، ورنہ ماننا پڑے گا کہ مخلوق میں ابتدا سے انتہا تک سب متصف بصفتِ کذب ہوں۔ اِس لیے کہ جناب مجتہد صاحب نے زیرِ حوالجات نمبر (۱۹ و ۲۰) تنزیہ اوّل میں تسلیم کیا ہے کہ سوائے خدا کے اور سب کے کلام میں کذب کا امکان موجود ہے۔ حالانکہ اِس امکان کی وجہ سے تمام مخلوق کا متصف بصفتِ کذب ہونا باطل ہے۔ بلکہ اِس وجہ سے کہ سب مخلوق میں اولیائے کاملین وانبیائے مرسلین وملائکہ مقربین علیہم السلام بھی شامل ہیں اُن لوگوں کے اصول پر جنھوں نے تقویۃ الایمان شریف کی عبارتوں میں بوجہِ بغض وعناد اِس قسم کے احتمالات پیدا کیے اور کفر کے فتوے دیے ہیں کہا جا سکتا ہے کہ مجتہد صاحب بہادر اُن سب بندگانِ خاص کو معاذ اللہ جھوٹا سمجھتے ہیں اور ایسی صورت میں اُنہی کے بھائی بندوں کے نزدیک وہ کیا ہو چکے ناظرین خود سمجھ سکتے ہیں۔

پس جب کہ محض امکانِ وقوع فرض کرنے سے کلامِ لفظی میں بھی کذب عارض نہیں ہو سکتا تو کلامِ نفسی تک کھینچ تان کر اُسے کیسے پہنچایا جا سکتا ہے۔ چوتھے کلامِ لفظی کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ وہ جو مافی الضمیر کے مطابق ہو۔ ایسی کلام متصف بصفتِ کذب ہوتی ہے اور جناب باری عزاسمہ کی کلامِ لفظی موجود ایسی قسم میں داخل ہے۔

۲۔ وہ جو مافی الضمیر کے خلاف ہو۔ اُسے متصف بصفتِ کذب کہا جاتا ہے اور جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں جناب باری عزاسمہ ایسی کلامِ لفظی کے صادر کرنے کا ہرگز ارادہ نہیں فرماتا اور اِس وجہ سے اِس کو محال بالغیر کہتے ہیں، لیکن وہ محال بالذات نہیں ہے جو کسی سے بھی صادر نہ

ہوسکے۔ چنانچہ کلامِ الٰہی میں ہے:

اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ ط وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ.

(یعنی جب منافق لوگ تیرے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تیرے رسولِ خدا ہونے کی شہادت دیتے ہیں اور اللہ بھی جانتا ہے کہ تو اُس کا رسول ہے۔ بایں ہمہ اللہ تعالیٰ گواہی دیتا ہے کہ منافقین جھوٹے ہیں)

اس آیتِ شریفہ سے ظاہر ہے کہ منافقین کا یہ قول کہ حضور سرورِ عالم ﷺ خدا کے رسول ہیں، ہرگز خلافِ واقع نہ تھا صرف اُن کے مافی الضمیر کے خلاف ہونے کی وجہ سے باوجود مطابقِ واقع بات کہنے کے اُنھیں جھوٹا کہا گیا۔ پس جب کہ منافقین جو منکرین قدرت کی طرح انسان ہی تھے ایسا کرسکتے تھے تو کلامِ لفظی کی اس قسم کا ممتنع لذاتہ نہ ہونا ظاہر ہے۔

اِن دونوں قسموں میں سے قسمِ دوم کا امکان وقوع فرض کرنے سے تو کلامِ نفسی پر کوئی اثر پہنچ ہی نہیں سکتا۔ اِس لیے کہ صورتِ مفروضہ میں جب کہ کلامِ لفظی مافی الضمیر یا معانی نفسیہ کی عبارت ہی نہیں ہوگی تو اُس کے امکانِ کذب کا اثر کلامِ نفسی پر کیسے پڑسکتا ہے۔ البتہ پہلی صورت کی کلامِ لفظی کے زوالِ صدق سے کلامِ نفسی کا زوالِ صدق ضرور لازم آئے گا، مگر محض امکانِ وقوع فرض کرنے سے جو مجتہد صاحب کے سوال کا ماحصل ہے، اس صورت میں بھی کلامِ نفسی میں امکانِ وقوعِ کذب ہرگز لازم نہیں آسکتا۔ اِس لیے کہ صورتِ مذکورہ میں صدقِ کلامِ نفسی علت اور کلامِ لفظی کا صدق معلول ہوگا۔ لہٰذا زوالِ معلول سے اگرچہ زوالِ علت لازم آسکتا ہے، مگر امکانِ زوالِ معلول سے زوالِ علت کا امکان ہرگز لازم نہیں آئے گا، ورنہ امکانِ زوالِ عقلِ اوّل سے امکانِ زوالِ واجب بھی ماننا پڑے گا اور یہ امر ایسا بدیہی البطلان ہے کہ مجتہد صاحب کے پیشوایانِ ملت یعنی فلاسفۂ یونان بھی اس کو باطل جانتے ہیں۔

غرض کہ ایسے دور از عقل احتمالات پیش کرنے سے جناب باری عز اسمہ کی کلامِ نفسی درکنار کلامِ لفظی میں بھی کذب عائد نہیں ہوسکتا اور جب یہ صورت ہے تو مجتہد صاحب کا یہ اعتراض کہ اول (یعنی امکانِ کذب کا صرف کلامِ لفظی کو عارض ہونا) محض بے معنیٰ کہ صدق وکذب وصفِ معانی ہے نہ صفتِ عبارت، محض دھوکہ کی ٹٹی ہے۔ اس لیے کہ امکان ومقدوریت کلامِ لفظی سے معانی نفسیہ میں کوئی

انقلاب لازم نہیں آسکتا اور اس کے بعد کلام ازلی کی تجزی فرض کر کے جو فضول تقریر ہمارے مکرم مجتہد صاحب قبلہ نے کی ہے ناظرین خود سمجھ سکتے ہیں کہ کس قدر لچر اور مطلب سے بیگانہ ہے۔

اخیر میں جناب مجتہد صاحب نے ایک عربی عبارت بلاترجمہ حوالۂ قلم فرمائی ہے جو حسب ذیل ہے:

”وانت تعلم أنّ صدور الکلام منه سبحانه تعالٰی لیس علی وجه الاختیار لأنّ القدیم لایستند الی السختار من حیث هو مختار۔ والقرأن کلام الله غیر مخلوق ولا فی الاقتدار۔فلایستزلک الشیطان ان الاستحالة انما جاءت من قبل انّ المولٰی سبحانه وتعالٰی لم یصدر عنه فی الازل الّا کلامًا صادقًا۔وهو لا یقدر أن یخلق لنفسه صفة حادثة فبقی الامکان فی بدء الامر علٰی ماکان۔“ (انتہٰی بلفظہٖ)

جناب مجتہد صاحب کے اجتہاداتِ دوراز عقل پر ایمان رکھنے والے جو عربی زبان سے ناواقف اور عقل سے بے بہرہ ہیں کہتے ہوں گے کہ شاید کوئی بڑی علم کی بات حضرت نے لکھی ہوگی۔ مگر ہم اس کا ترجمہ لکھ کر اُنھیں دکھاتے ہیں کہ اس زہر کی پڑیہ میں کیا کیا بلیات بند ہیں:

آپ فرماتے ہیں کہ ”اللہ تعالٰی سے صدورِ کلام اختیاراً نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ قدیم شے کسی مختار کی طرف اِس حیثیت سے کہ وہ مختار ہو منسوب نہیں ہو سکتی اور قرآن کلام الٰہی غیر مخلوق ہے، قدرت کے تحت میں داخل نہیں ہے۔ پس تمھیں شیطان گمراہ نہ کرے کہ استحالہ اس جانب سے آیا ہے کہ ازل میں مولٰی سبحانہ سے سوائے کلام صادق کے صادر نہیں ہوئی اور اللہ تعالٰی اپنے لیے صفت حادث پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے۔ لہٰذا امکان ہی ابتدائے امر میں جیسا تھا باقی رہ گیا۔“

علاوہ عبارت کی بے ربطی کے اس مختصر سی تحریر میں جو جو خرابیاں بھری ہوئی ہیں، ناظرین اُنھیں ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ جناب مجتہد صاحب نے اپنے اس اجتہاد میں جناب باری تعالٰی سے اختیاراً کلام کا صادر نہ ہونا لکھ مارا ہے اور یہ صریحاً باطل ہے۔ اِس لیے کہ اُس قادرِ مطلق کو متکلم مانا جاتا ہے

اور متکلم اُسی کو کہتے ہیں جو اپنے اختیار سے کلام صادر کرے۔

ص ۲ جناب باری تعالیٰ کا اصدارِ قولی پر قادر نہ ہونا جناب مجتہد صاحب نے اس دلیل سے مانا ہے کہ کلام صفتِ قدیم ہے، اُس کا استناد کسی مختار کی طرف نہیں ہوسکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ فعل بھی صفت ہے جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ فعال کہلاتا ہے تو گویا کہ مجتہد صاحب کے مذہب کے موافق کوئی فعل بھی اُس قادرِ مطلق سے اختیاراً صادر نہیں ہوتا۔ اِس صورت میں وہ اللہ تعالیٰ شانہ نہ اصدارِ قولی پر قادر رہا نہ فعلی پر، بلکہ دونوں کا صدور اضطراراً ہوا جو ملحدوں کا عین مذہب ہے۔

فوٹ: ناظرین ہمیں معاف کریں کہ ہم نے اس موقع پر جناب مجتہد صاحب کے اجتہادِ مذکور کو ملاحدہ کی طرف منسوب کیا۔ بلکہ درحقیقت یہ عقیدہ مسلمانوں میں بھی ایک گروہ کا ہے جس کا ردّ صاحبِ تحفہ اثنا عشریہ نے زیرِ عنوان عقیدۂ ہفتم کیا ہے اور فرقہ مذکور کا نام اسماعیلیہ بتایا ہے جو مذہبِ امامیہ کی ایک شاخ ہے اور کچھ تعجب نہیں کہ یہ تحفہ اُنہی سے جناب موصوف کو پہنچا ہو اور بوجہِ مخالفت تحفہ اثنا عشریہ اُس پر اعتقاد جمانا مناسب سمجھا ہو۔

ص ۳ قرآن شریف میں صدہا مقامات پر جناب باری عزّ اسمہ نے تنزیل قرآن شریف کو اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اور یہ بھی خبر دی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے حضرت موسیٰ علیٰ نبینا علیہ السلام سے کلام کیا۔ اگر مجتہد صاحب کا یہ ارشاد صحیح ہو کہ وہ اصدارِ کلام پر قادر ہی نہیں تو معاذ اللہ تعالیٰ (نقل کفر کفر نباشد) اُس اصدق القائلین کا صریحاً جھوٹا ہونا لازم آتا ہے۔ اس لیے کہ بقول جناب مجتہد صاحب اُس عزّ اسمہ کو کلام کے صادر فرمانے پر قدرت نہیں ہے اور بایں ہمہ اُس نے کلام صادر کرنے کی خبر دی تو گویا کہ اُس نے ایسی خبر دی یا ایسے کام کا دعویٰ کیا جو اُس کی قدرت سے باہر ہے اور جو شخص ایک کام کے کرنے پر قدرت نہ رکھتا ہو اور پھر اُس کا دعویٰ کرے یا کہے کہ اُس نے ایسا کیا ہے تو اُس کے جھوٹا ہونے میں کس کو کلام ہوسکتا ہے۔

ص ۴ القرآن کلام اللہ غیر مخلوق میں لفظ کلام سے کلامِ نفسی مراد ہے۔ کلامِ لفظی جو صادراتِ باری تعالیٰ سے ہے، اُس میں ہرگز مراد نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں:

وقد ذکر المشائخ رحمھم اللہ انہ یقال القرآن کلام اللہ غیر مخلوق ولا یقال القرآن غیر مخلوق۔ لئلا یسبق الی الفھم انّ المولف من الاصوات والحروف قدیم کما ذھب الیہ جھلۃ من الحنابلۃ۔

(یعنی مشائخ رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ القرآن کلام اللہ غیر مخلوق تو کہا جاتا ہے مگر القرآن غیر مخلوق نہیں کہا جاتا اور یہ اس وجہ سے ہے کہ آوازوں وحروف سے جو مولف ہے اُس کا قدیم ہونا نہ سمجھ لیا جائے، جیسا کہ بعض جاہل حنابلہ نے سمجھ لیا ہے)[1]

اس حالت میں جملہ مذکورہ کے حوالہ سے جناب مجتہد صاحب قبلہ جو کلامِ لفظی کو بھی احاطۂ قدرت سے خارج بیان کرتے ہیں، یہ ہرگز صحیح نہیں ہے۔ ہاں کلامِ ازلی جس پر کلامِ لفظی مذکور دال ہے بے شک غیر مخلوق اور قدیم ہے۔ مگر وہ بحث سے خارج ہے۔ گفتگو کلامِ لفظی میں ہے جو مخلوق ہے اور اُس کے مخلوق ہونے پر جملہ علمائے اشعریہ وماتریدیہ کا اتفاق ہے، جیسا کہ ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں۔

اِسی طرح اور بھی بہت سی برائیاں اِس میں مضمر ہیں، مگر چونکہ جناب مجتہد صاحب قبلہ کا میلان طبع مذہب امامیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا اُن کے مقابلہ میں یہ چار باتیں دَمِ چار یار کے نعرہ کا کام دینے کو کافی ہیں۔

(۷) دلیل ہفتم:- اگر کلامِ ازلی ابدی، واجب للذات مستحیل التجدد کذب پر مشتمل نہ ہو تو کلامِ لفظی کا کذب ممکن نہیں، ورنہ وجودِ دال بلا مدلول یا کذبِ دال مع صدق المدلول لازم آئے اور یہ دونوں بالبداہت محال اور جب کلامِ لفظی میں کذب ممکن نہ ہو تو نفسی میں بھی نہیں۔ ورنہ باری عزوجل کا عجز عن التعبیر لازم آئے تو لاجرم امکانِ کذب ماننے والا اپنے رب کو واقعی کاذب مانتا اور اُس کی کلامِ نفسی میں کذب موجود بالفعل جانتا ہے اور وہاں فعل و دوام و وجود متلازم۔

اس مغالطۂ صریحہ کا جواب دلیل ششم کے جواب سے بخوبی سمجھ میں آسکتا ہے۔ اِس لیے کہ جب کلامِ لفظی مخلوقِ باری ہے تو اُس کے اوصاف (صدق وکذب) بھی مخلوق ہوئے اور اپنی

---

[1] شرح فقہ الاکبر ص ۹۵ دار البشائر الاسلامیہ بیروت۔

مخلوق یا اُس کے اوصاف میں تصرف کرنے سے خالق کے اوصافِ ذاتی پر ہرگز اثر نہیں پہنچ سکتا۔ لہٰذا کلامِ لفظی کے خلاف کی مقدوریت کلامِ نفسی میں کوئی نقصان پیدا نہیں کرسکتی اور جس حالت میں کہ اپنے فرمودہ کے خلاف کا جناب باری عزاسمہ ارادہ ہی نہیں کرتا اور اِس لیے خلافِ مذکور کے وقوع کی نوبت ہی نہیں پہنچ سکتی تو صرف قدرت ہونے سے کلامِ نفسی درکنار کلامِ لفظی میں بھی کذب عائد نہیں ہوسکتا۔ جو کسی کو اعتراض کرنے کا موقع ہاتھ آئے۔

جناب مجتہد صاحب نے اِس مغالطہ میں کذبِ کلامِ لفظی کے لیے لفظ "ممکن" استعمال کیا ہے، یہ خلافِ واقع ہے۔ علمائے اہل السنت والجماعت کذبِ مذکور کے لیے لفظ "محال بالغیر" استعمال فرماتے ہیں، جو عدمِ وقوع میں محال بالذات سے ہرگز کم نہیں ہے۔ لہٰذا اگر وہ (مجتہد صاحب) سچے ہیں تو اعتراض میں لفظ "محال بالغیر" لکھ کر پھر کوئی نقصان اس کی وجہ سے کلامِ لفظی میں ثابت کریں۔ اِس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ اگر "کلامِ نفسی کذب پر مشتمل نہ ہو تو کلامِ لفظی کا کذب ہرگز ممکن نہیں" مگر اوّل تو یہ صورت بدون وقوع خلاف کے پیش ہی نہیں آسکتی اور وقوعِ خلاف کا کوئی قائل نہیں، بلکہ اُس کو محال بالغیر سمجھنے کی وجہ سے وقوع کا احتمال بھی نہیں ہوسکتا۔ دوسرے اگر محض مقدوریت خلاف کی وجہ سے وجود دال بلا مدلول اور کذب دال مع صدق المدلول لازم آسکے تو مقدوریت خلفِ وعید میں بھی جس کا اقرار جناب مجتہد صاحب صفحہ (۷۰ و ۷۱) پر صاف لفظوں میں کرچکے ہیں، یہی خرابی بالضرور لازم آئے گی، چاہے خلفِ مذکور کو عفو و رحم پر قیاس کریں یا انشائیہ جملہ قرار دیں۔ اِس لیے کہ تبدُلِ قول ہر حالت میں لازم آئے گا، جو تخلّف دال و مدلول کا باعث ہوکر آپ کے مدعا میں سنگِ راہ ہوگا اور اگر بقول مجتہد صاحب وقوعِ خلفِ وعید کو جناب موصوف کا اعتقاد سمجھا جائے تو پھر پوچھنا ہی کیا ہے، اس صورت میں کذب دال و مدلول دونوں کے تحقق میں کوئی بھی شک نہیں رہے گا، جیسا کہ قائلین وقوعِ خلفِ وعید کے رد میں حضرت امام فخر الملت والدین امام رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر میں تحت آیت کریمہ **فجزاءهم جهنم** ارشاد فرماتے ہیں:

"وأمّا وجه الثانی من الوجهین اختارهما فی غایت الفساد لأنّ الوعید من اقسام الخبر۔ فاذا جوز علی اللّٰہ الکذب فیه فقد جوز

الکذب علی اللّٰہ وھذا خطاء عظیم ھل یقرب أنْ یکون کفرًا۔"

(یعنی دونوں وجہیں جو اختیار کی ہیں اُن میں سے وجہ دوم نہایت ہی فساد کا پہلو لیے ہوئے ہے۔ اس لیے کہ وعید اقسامِ خبر میں سے ہے. لہٰذا جب اس میں وقوعِ کذب مانا گیا تو اللہ تعالیٰ پر کذب کا وقوع تجویز ہوگیا اور یہ بڑی خطا ہے بلکہ قریب بکفر ہے)[1]

ایسی صورت میں جناب مجتہد صاحب کا حصولِ کفر میں ترقی مدارج حاصل کرنے کی فکر میں ہونا ظاہر ہوتا ہے اور ایک اولوالعزم پٹھان کا صرف ادنیٰ درجہ کے کفرِ لزومی پر اکتفا کرنا بھی کم ہمتی کی دلیل۔

غرض کہ یہ بات بالکل خلافِ عقل ہے کہ کلامِ لفظی میں تو صرف مقدوریت کذب ہی فرض کی جائے اور کلامِ نفسی بدون اس کے کہ کلامِ لفظی کے کذب کی نوبت آئے. خود بخود کذب پر مشتمل ہوجائے۔ ایسی لچر بات تو شاید مجتہد صاحب کے اجتہادات پر ایمان رکھنے والوں میں سے وہ لوگ بھی جو تھوڑی بہت عقل رکھتے ہیں ہرگز نہیں مانیں گے۔ کیا ایسا ہونے سے صدقِ دال مع کذب المدلول لازم نہ آئے گا۔

ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ لفظ مشتمل جو اِس عبارت میں درج ہوگیا ہے مجتہد صاحب کی اصطلاح جدید وخانگی میں اُس کے معنیٰ ممکن کے ہوں اور اُن کا مطلب یہ ہو کہ جب تک کلامِ نفسی کا زوالِ صدق ممکن نہ ہوگا کلامِ لفظی کا زوالِ صدق ممکن نہ ہوگا۔ ہر چند کہ ہم لفظ ممکن کا استعمال نہیں کرتے بلکہ محال بالغیر کہتے ہیں۔ تاہم اُن کے قول کے موافق لفظ ممکن رہنے پر بھی پھر وہی مقولہ اُن کے پیشواؤں کا کہ امکانِ زوالِ معلول یا عقلِ اول سے امکانِ زوالِ علت یا واجب لازم نہیں آسکتا. اُن کے مدعا کے لیے سنگِ راہ ہوگا۔

الغرض کلامِ لفظی میں علمائے مذہب اہل السنت والجماعت تو خلافِ صدق کو "محال بالغیر" کہتے ہیں۔ اگر حسبِ مقولہ منکرین قدرت باریٔ تعالیٰ محال بالغیر کی جگہ لفظ "امکان" بھی فرض کیا جائے. تاہم کلامِ نفسی کا کذب پر مشتمل ہونا درکنار امکانِ کذب بھی ثابت نہیں ہوسکتا اور اِس لیے

---

1 تفسیرِ کبیر: ١٠/٢٤٥، سورۃ النّساء آیت نمبر ٩٣، دار الفکر بیروت۔

جناب مجتہد صاحب قبلہ کا اِس نتیجہ پر پہنچنا کہ "کلامِ لفظی میں امکانِ کذب ماننے والا اپنے ربّ کو واقعی کاذب ماننا اور کلامِ نفسی میں کذب موجود بالفعل جانتا ہے" سراسر جھوٹ اور خلافِ واقع ہے۔

اسی دلیل ہفتم کو جناب موصوف نے دوسرے لفظوں میں اِس طرح بیان فرمایا ہے:

"تمہارے دعوے کا حاصل یہ ہے کہ بعض ما هو كلام الله فهو ممكن الكذب بالضرورة اور شک نہیں کہ کل ما هو ممكن الكذب كاذب بالضرورة نتیجہ نکلا بعض ما هو كلام الله كاذب بالضرورة۔"

اِس تقریرِ دلیل میں علمائے مذہب اہل السنّت والجماعت کو مخاطب کر کے جو حاصل اُن کے دعوے کا تجویز فرمایا ہے اوّل تو وہ صریحاً جھوٹ اور افترائے محض ہے۔ اِس لیے کہ اوّل تو کلام اللہ بمعنیٰ کلامِ نفسی کا ممکن الکذب ہونا کوئی نہیں کہتا۔ دوسرے کلامِ لفظی کو مجازاً کلامِ الٰہی کہا جائے تو اس میں بھی کذب ممتنع بالغیر مانا جاتا ہے، محض "ممکن" نہیں کہا جاتا۔ تیسرے اگر بالفرض بپاسِ خاطر جناب مجتہد صاحب لفظ "ممکن" (بمعنیٰ مقدور) ہی رہنے دیا جائے تو دلیل کا دوسرا جزو یعنی کل ما هو ممكن الكذب كاذب بالضرورة محض غلط ہے۔ اِس لیے کہ صرف قدرت علی الکذب سے اوّل تو کسی کے کلام کو ممکن الکذب کہنا ہی غیر ضروری ہے اور اگر اِس وجہ سے کہ ہر خبر اپنی ذات کے اعتبار سے محتمل صدق وکذب ہو سکتی ہے لفظِ مذکور استعمال بھی کیا جائے تو بدون وقوعِ کذب اُس کلام کو کسی حالت میں کاذب نہیں کہہ سکتے۔ ورنہ لازم آئے گا کہ کلامِ انبیاء علیہم السلام بھی بالضرورت کاذب ہو۔ اِس لیے کہ حوالجات نمبر (۱۹ و ۲۰) مندرجہ تنزیہ اوّل میں جناب مجتہد صاحب خود ہی مان چکے ہیں کہ سوائے خدا کے اور سب کا کذب ممکن ہے اور اِس صورت میں احادیثِ رسالت پناہی ﷺ سے انکار کر کے مولوی عبداللہ صاحب چکڑالوی کا مقلد بننے کے لیے جناب مجتہد صاحب کو بہت ہی اچھی دلیل ہاتھ آگئی ہے۔ القصہ یہ کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ ایک مغالطہ صریحہ اور وہ بھی محض بھدا اور لچر ہے۔

دلیل مذکور کو الفاظ مسطورہ صدر میں بیان کرنے کے بعد جناب مجتہد صاحب نہایت فخر کے ساتھ فرماتے ہیں کہ دلیل ہفتم کی یہ وجہِ دوّم دلیل مستقل ہونے کے قابل تھی۔ حالانکہ اُس کا محض لچر اور جھوٹ ہونا ناظرین کو معلوم ہو چکا۔ تاہم ہمارے نزدیک جناب موصوف کو اس دلیل کا یہ نمبر

جداگانہ قائم کرنا ضروری تھا۔اس لیے کہ اگر جناب موصوف اس موقع پر دوسری مغالطہ دہ دلیلوں کی طرح اسے بھی ایک نمبر دے دیتے تو انہیں آگے چل کر دلیل بست وہفتم میں اسے باز بہ نمبر قائم کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی ۔لیکن آنجناب اگر ایسا نہ کرتے تو یہ شعر اُن پر کیسے صادق آتا ؎

انچہ دانا کند کند ناداں
لیکہ بعد از ہزار رسوائی

(۸) دلیل ہشتم:- صدقِ الٰہی صفت قائمہ بذات کریم ہے ورنہ مخلوق ہوگا کہ ذات وصفات کے سوا سب مخلوق اور ہر مخلوق عدم سے مسبوق۔تو لازم کہ غیر متناہی دورۂ ازل میں اللہ تعالیٰ سچا نہ ہو اور جب صدق صفت قائم بالذات ہے اور صفات مقتضائے ذات اور مقتضائے ذات میں تغیر محال،تو لاجرم کذب منافی ذات ہوا اور منافی ذات کا وقوع نافی ذات ہوتا ہے۔اُس سے بڑھ کر اور کیا استحالہ ہوگا۔

یہ استحالہ صرف اُنہی صفاتِ حقیقیہ کے تغیر سے لازم آسکتا ہے جو واجب بالذات ہیں۔صفات اضافیہ فعلیہ کی یہ کیفیت نہیں ہے۔چنانچہ شرح مواقف میں ہے:

"الصفات علی ثلثة اقسام حقیقة محضة کالسواد والبیاض والوجود والحیاة۔ وحقیقة ذات اضافة کالعلم والقدرة واضافیة محضة کالمعیة والقبلة وفی عدادها الصفات السلبیة وبالنسبة الیٰ ذاته تعالیٰ لایجوز التغیر فی القسم الاوّل مطلقًا۔ ویجوز فی القسم الثالث مطلقًا۔ وأمّا الثانی فانّه لایجوز التغیر فی نفسه ویجوز فی تعلّقه۔"

(یعنی صفات کی تین قسمیں ہیں: اوّل حقیقیہ محضہ جیسے سیاہی وسفیدی۔وجود وحیات وغیرہ۔دوسری حقیقیہ ذی اضافہ مثل علم وقدرت وغیرہ کے۔تیسرے اضافیہ محضہ جیسے معیت اور قبلیت۔یہی کیفیت صفاتِ سلبیہ کی ہے اور بہ نسبت ذات باری قسم اوّل میں مطلقاً تغیر جائز نہیں اور قسم سوم میں تغیر مطلقاً جائز ہے۔لیکن قسم دوم کی ذات میں تو تغیر جائز نہیں۔البتہ اُس کے تعلّق میں جائز ہے۔

اب تمام کتبِ عقائد وکلام دیکھ جایئے کسی نے بھی صدق کا شمار صفاتِ حقیقیہ محضہ یا حقیقیہ ذی اضافہ میں نہیں کیا۔ لہٰذا بجز اس کے کہ اُسے صفاتِ اضافیہ فعلیہ میں جو صفات کی تیسری قسم ہے داخل کیا جائے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی اور جب صورتِ معاملہ یہ ہے تو جناب مجتہد صاحب کا یہ دعویٰ کہ "صدق صفت قائمہ بذاتِ کریم ہے" محتاجِ شرح ہے۔ اُنھیں اول یہ بتانا چاہیئے کہ اُن کے نزدیک صدق کا شمار صفات کی کس قسم میں ہے، اور اگر وہ قسم اول یا دوم میں سمجھتے ہیں تو اس کا ثبوت دینا چاہیے، مگر یہ اُن سے ہو نہیں سکتا۔ لہٰذا اُس کے تغیر کو نافی ذات کہنا سراسر لغو ہے اور اُن کا یہ لکھنا کہ صدق صفات مقتضائے ذات میں سے ہے یا تو مغالطہ ہے یا اُنھیں صفاتِ حقیقیہ اور اضافیہ کا فرق ہی معلوم نہیں۔ اور دونوں صورتوں میں اُن کا علمائے حقانی کے منہ آنا محض بیکار ہے۔

اِس کے علاوہ دلیل سی ام (۳۰) میں جناب مجتہد صاحب نے صدق اور عدل کی ایک حالت مانی ہے اور گو اُنھوں نے فعل عدل کو بھی واجب بالذات قرار دیا ہے۔ مگر علمائے مذہب سنّت والجماعت وجوبِ عدل کے ہرگز ہرگز قائل نہیں ہیں۔ بلکہ ایسے عقیدہ والے کو مذہبِ امامیہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، جیسا تحفۂ اثنا عشریہ میں زیرِ عنوان کید اوّل موجود ہے۔ غالباً جناب مجتہد صاحب نے تحفہ کی مخالفت کے سبب سے یہ عقیدہ اختیار کیا ہوگا یا دراصل اُن کا مذہب ہی وہی ہے جس میں فعل عدل واجب مانا جاتا ہے اور وہ "تقیہ" کے پردہ میں ناواقف سنّیوں کو دھوکہ دینا اور درپردہ تحفۂ اثنا عشریہ کو ردّ کرنا چاہتے ہیں۔

بہرحال جب کہ فعل عدل بمعنیٰ وضع الشیَ فی محلہ مذہب سنّت والجماعت میں واجب بالذات نہیں مانا جاتا اور بایں ہمہ غیر متناہی دورۂ ازل میں جناب باری عزاسمہ کے عادل نہ ہونے کا احتمال بھی نہیں ہو سکتا تو صدق کے واسطہ احتمال مذکور کیسے پیش کیا جا سکتا ہے۔

(۹) دلیل نہم: ۔صدق صفت قائمہ بالذات ہے تو کذب بھی اگر ممکن ہوگا تو صفت ہی ہو کر ممکن ہوگا۔ اب مخالف متصف وفور استحالات دیکھے۔

استحالات کی کیفیت تو ناظرین پھر دیکھیں گے اوّل غور طلب یہ امر ہے کہ جناب مجتہد صاحب ہر قسم کی صفات کو واجب بالذات مانتے ہیں اور اِس دلیل میں کذبِ ممکن کو صفات میں داخل کیے دیتے ہیں۔ غالباً یہ حافظہ کی غلطی ہے اور اُن کے استحالات یہ ہیں:

ع ۱ لازم کہ کذبِ الٰہی موجود، بالفعل ہو، کہ صفاتِ باری میں کوئی صفت منتظرہ غیر واقعہ ماننا باطل، ورنہ تاثیر بالغیر یا تخلف مقتضٰی یا تاخر اقتضا یا حدوث مقتضٰی لازم آئے گا۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ جب کذب داخل صفات ہو ہی نہیں سکتا تو یہ تقریر بھی لغو ہے۔ مع ہٰذا قدرتِ الٰہیہ تمام ممکنات ذاتی پر جن میں محالات لغیرہ بھی داخل ہیں شامل ہے، مگر بایں ہمہ محالات لغیرہ بوجہِ عدم تعلق صفات ارادہ وتکوین ہرگز واقع نہیں ہو سکتے تو پھر کذب جو محالات لغیرہ سے ہے کیسے موجود بالفعل ہو سکتا ہے۔

ع ۲ ثانیاً واجب کہ کذب واجب ہو کہ صفاتِ الٰہیہ سب واجب للذات ہیں، اس کے جواب میں ہم عرض کرتے ہیں کہ اوّل تو تمام صفات کا جس سے صفات کی تینوں قسمیں مراد ہیں واجب بالذات ہونا ہی غلط ہے۔ جیسا کہ شرح مواقف سے نقل ہو چکا۔ دوسرے مجتہد صاحب نے کذب ممکن مانا تھا، یہاں واجب بنا دیا۔ جناب کی اختلاف بیانی قابل تماشہ ہے۔

ع ۳ ثالثاً صدق الٰہی محال ٹھہرے کہ وجودِ صدق امتناعِ کذب ہے۔ ہم عرض کرتے ہیں کہ دعوے میں جناب مجتہد صاحب نے کذب کو ممکن مانا تھا، اس کے مقابلہ میں صدق کو بھی زیادہ سے زیادہ ممکن کہہ سکتے تھے، محال ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

ع ۴ رابعاً کذب صفتِ کمال ہو کہ صفاتِ باری سب صفاتِ کمال ہیں۔ ہمیں مکرر بتلانا پڑا کہ کذب ایک فعل قبیح ہے اور جناب باری عزاسمہ سے افعالِ قبیح کا صدور محال بالغیر مانا جاتا ہے، اس کو صفاتِ کمال میں داخل کرنا جناب مجتہد صاحب کا ہی کمال ہے۔

ع ۵ خامساً صدق صفتِ نقصان ہو کہ وہ عدم کذب کو مستلزم اور اب عدم کذب عدم کمال اور عدم کمال عین نقصان۔ مگر جب کذب صفاتِ کمال میں داخل ہی نہیں ہو سکتا تو جناب مجتہد صاحب کی دھینگا دھینگی سے صدق صفاتِ نقصان میں کیسے سمجھا جا سکتا ہے۔

ع ۸،۷،۶ سادساً، سابعاً، ثامناً صدق کلی وکذب جزئی۔ جب دونوں صفت اور دونوں ممکن تو دونوں قال تو اجتماع نقیضین واجتماع اجتماع وارتفاع سب حاصل۔

ع ۱۱،۱۰،۹ تاسعاً، عاشراً، حادی عشر بعینہٖ اسی طریقہ سے دونوں نقصان تو دونوں جامع کمال ونقصان۔

ع ۱۵،۱۴،۱۳،۱۲ ثانی عشر، ثالث عشر، رابع عشر، خامس عشر جب دونوں صفت تو دونوں مقتضٰی، تو

دونوں منافی تو دونوں جامع اقتضا و تنافی۔ جب دونوں مقتضی تو وجودِ ذات مستلزم اجتماعِ نقیضین۔

ایسی فضول لغویات کی طرف کون توجہ کرسکتا ہے، محض گنتی پوری کرنے کے واسطہ اس شعر کے مضمون کوادا کیا ہے۔ ؎

بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ
کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

بات یہ ہے کہ کذبِ ممکن کو خلافِ عقل داخل صفات قرار دے کر یہ تمام ہزلیات دورازکار لکھی ہیں۔ اگر سرے سے ممتنع بالغیر کے مفہوم کو سمجھ لیتے تو اس قدر طوالت کی نوبت ہی نہ پہنچتی۔

اخیر میں ارشاد ہوتا ہے کہ "بر تقدیر امکانِ کذب وجودِ باری تعالیٰ (معاذ اللہ) محال ٹھہرتا ہے۔ مدّعی معاند دیکھے کہ اس کی سلگائی ہوئی آگ نے کہاں تک پھونکا" اس کی نسبت اِسی قدر عرض کردینا کافی ہوگا کہ مدّعی معاند جو شخص ہے دنیا جانتی ہے اور یہ تمام آگ اس چھپی ہوئی چنگاری نے لگائی ہے جو تحفۂ اثنا عشریہ کی قبولیت عام نے وظیفہ خوارانِ سلطنتِ اودھ کے دلوں میں پیدا کردی تھی۔ ورنہ کذب وغیرہ افعالِ قبیح کے تحت قدرت اور ممتنع بالغیر ماننے میں کوئی بھی خرابی لازم نہیں آسکتی۔ اگر اس میں ذرا بھی شائبہ نقصان ہوتا تو وہ علمائے مذہب سنّت والجماعت (جن کے اقوال تنزیہ اوّل کے جواب میں مجتہد صاحب ہی کی مُسلّمہ کتابوں سے نقل ہو چکے ہیں اور آئندہ بھی بیان کیے جائیں گے) ہرگز اس کے قائل نہ ہوتے۔

ناظرین مندرجہ بالا پندرہ نمبر جو دلیل نہم کے تحت میں جناب مجتہد صاحب نے حوالۂ قلم فرمائے ہیں، جس قسم کے فضول اور بیہودہ ہیں، آپ ملاحظہ فرما چکے۔ مگر جناب موصوف کی کارگزاری قابل ملاحظہ ہے کہ یا تو وہ ہزلیات دلیل نہم کے ضمن میں بیان کی تھیں یا اب اُنھیں مستقل دلیلیں قرار دے کر ارشاد ہوتا ہے کہ آٹھ (۸) پہلی اور پندرہ (۱۵) یہ اور اس طرح گویا تیئس (۲۳) کی تعداد پوری کردی۔ آپ کی اس کارروائی سے ظاہر ہوتا ہے کہ دلیل ہفتم میں جو وجہ ثانی کو دلیل مستقل بنانا بھول گئے تھے۔ اس کی کسر ایک دم سے پندرہ (۱۵) نمبر بڑھا کر نکالی گئی ہے۔ تاکہ تیس (۳۰) کے شمار میں فرق نہ آئے، مگر سب جانتے ہیں کہ اس طرح مکھیاں مارنے سے اگر کوئی شخص تیس مارخاں بنے بھی تو اس سے کیا ہوتا ہے۔

(۲۴) دلیل بست و چہارم:- بالفرض اگر کذب کو عیب و منقصت نہ مانیے تو اتنا تو بالضرورۃ ضرور کہ کوئی کمال نہیں۔ ورنہ مولیٰ سبحانہ کے لیے واجب الثبوت ہوتا اور عقلِ سلیم شاہد کہ باریٔ تعالیٰ کے لیے ایسی شے کا ثبوت بھی محال جو کمال سے خالی ہو اگرچہ نقص نہ ہو۔

یہ دلیل اس وقت پیش ہو سکتی تھی جب کذب کو جناب باری تعالیٰ عزاسمہ کے لیے واجب الثبوت کہا جاتا۔ ہم تو محال بالغیر کہتے ہیں جو صرف تحتِ قدرت ہوتا ہے، مگر تحت ارادہ وتکوین نہیں ہوتا۔ اگر صرف قدرت کے تحت میں ہونے سے واجب الثبوت ہونا لازم آئے تو جملہ شرور وقبائح مقدور باری تعالیٰ ہونے کی وجہ سے واجب الثبوت ہوجائیں گے اور یہ بداہتاً باطل ہے۔

ہاں خوب یاد آیا جناب مجتہد صاحب تو جملہ شرور وقبائح کو خارج از قدرتِ الہٰیہ ماننے میں غالباً نظام کے مقلد ہیں یا درپردہ اُن حضرات سے رشتہ جوڑے ہوئے ہیں، جن کا ردّ تحفہ اثنا عشریہ میں زیرِ عنوان کید دوم کیا گیا ہے۔ لہٰذا شرور وقبائح کا تحتِ قدرتِ قدیر تعالیٰ ہونا وہ کیسے مان سکتے ہیں۔ مگر جب کہ شرور وقبائح پر صرف قدرت ہونا بدونِ وقوع کے عیب نہیں ہے اور قدرت نہ ماننے سے عجز باری لازم آتا ہے جو سراسر نقص ہے تو امید ہے کہ یہ فرق معلوم ہونے کے بعد جناب موصوف کو ضرور تنبیہ ہوگا اور وہ بارش سے بھاگ کر پَرنالہ کے نیچے کھڑا ہونا جو عقل مندوں کا کام نہیں ہرگز پسند نہیں کریں گے۔

(۲۵) دلیل بست و پنجم:- بداہتِ عقل شاہد کہ جو مطلق کذب پر قادر ہوگا، کذبِ مطلق پر بھی قدرت رکھے گا کہ بعض کلام میں قادر اور بعض میں اس سے عاجز ہونے کے کوئی معنیٰ نہیں اور قرآن کلام اللہ قطعاً حق جس کے بعض قضایا مثل قولہ تعالیٰ لاالٰہ الاّ اللہ اور قولہ تعالیٰ محمد رسول اللہ وغیرہما کے صدق پر عقل صرف بے توقف شرع وتوقیف سمع خود حکم کرتی ہے تو واجب کہ قرآن عظیم مقتضائے ذات نہ ہو، ورنہ کذب مطلق مقدور نہ رہے گا کہ کلام صادق ہرگز کاذب نہیں ہوسکتا اور جو کچھ ذات نہ مقتضائے ذات وہ قطعاً حادث ومخلوق، تو کذبِ الٰہی کا ممکن ماننا قرآن عظیم کلام اللہ کے حادث ومخلوق ماننے کو مستلزم۔ بعد تنبیہ بھی اب اصرار کرو تو اپنے معتزلی کرامی ہونے سے کیوں انکار کرو۔

اِس تقریرِ پریشان میں جناب مجتہد صاحب نے حسبِ ذیل مضامین افادہ فرمائے ہیں:

۱۔ قرآن کلام اللہ کا قطعاً حق ہونا۔ یہ بالکل درست ہے خواہ اس سے کلامِ ازلی مراد ہو یا کلامِ لفظی۔ اِس لیے کہ کلامِ لفظی موجود اگرچہ مخلوقِ الٰہی ہے، لیکن اس کے حق اور مطابق واقع ہونے میں کسی کو شک نہیں ہے۔

۲۔ کذبِ مطلق کے مقدور ہونے سے قرآنِ عظیم کا مقتضائے ذات نہ رہنا۔ مگر یہ نہیں بتایا کہ لفظ قرآن سے یہاں آپ کی مراد کیا ہے، آیا کلامِ قدیم یا کلامِ لفظی مولف از اصوات وحروف۔ اگر اول مراد ہے تو وہ خارج از بحث ہے، گفتگو کلامِ لفظی کی نسبت ہے جس کا حادث ومخلوق ہونا ہم پہلے ثابت کرچکے ہیں، اس کو مقتضائے ذات سمجھنا عقلاء کا کام نہیں ہے۔

۳۔ کلامِ صادق کا کاذب نہ ہوسکنا۔ یہ بھی درست نہیں اِس لیے کہ ایک ہی کلام جو ایک حالت میں سچی ہوتی ہے دوسری حالت میں جھوٹی ہوجاتی ہے، مثلاً جملہ زیدٌ قائمٌ حالتِ قیامِ زید میں صادق اور حالتِ قعود میں کاذب ہوسکتا ہے اور جب کلامِ لفظی مخلوق ٹھہری تو اس میں ہر طرح کا اختیار اس قادرِ مختار کا اور اپنے اختیار سے اس میں تصرّف نہ کرنا اور بات ہے۔

۴۔ قرآنِ عظیم کے حادث ومخلوق ماننے سے معتزلی کرامی ہونے کی دھمکی۔ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب موصوف کلامِ لفظی مؤلف از اصوات وحروف کو قدیم اور غیر مخلوق مانتے ہیں، ورنہ ہمیں دھمکانے کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی تھی۔ مگر ہم دلیل ششم کے جواب میں کلامِ لفظی کا حادث ومخلوق ہونا ائمہ مجتہدین رضی اللہ علیہم اجمعین کے ارشادات سے ثابت کرچکے ہیں۔ لہٰذا جناب مجتہد صاحب ہم کو نہیں دھمکاتے، بلکہ ملک ہندوستان کے تمام علمائے مذہب سنت والجماعت کی تکفیر سے فارغ ہوکر آپ اور زیادہ عالی ہمتی سے کام لینا چاہتے ہیں اور فی الواقع ایک اولوالعزم پٹھان کو صرف ہندوستان کے غریب علماء کی تکفیر سے سیری بھی کیا خاک ہوسکتی تھی، وہ جب تک کہ دنیا بھر کے علمائے صالحین واولیائے کاملین اور ائمہ مجتہدین رضی اللہ علیہم اجمعین کو کافر بتاکر اپنے نامۂ اعمال کو سیاہ نہ کرلے کب چین سے بیٹھ سکتا ہے اور ایک بزرگ کا قول بھی ہے:

گر گناہے بکنی در شب آدینہ بکن
تاکہ از صدر نشینان جہنم باشی

بات معقول ہے. اس لیے کہ دوزخ میں بھی گئے اور وہاں جا کر بھی جوتیوں میں بیٹھنا پڑا تو کیا کمال ہوا۔ نہیں وہاں بھی سب سے ممتاز جگہ پر متمکن ہونے میں لطف ہے۔ غالباً جناب مجتہد صاحب بہادر اسی خیال سے شب و روز اور زیادہ ترقی کرنے کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔ خدا انھیں ہدایت دے کہ وہ ان نامعقول حرکات سے باز آئیں اور اپنی عاقبت کی فکر کریں۔

بالجملہ جو کلام کہ مقتضائے ذات ہے اُس میں بحث نہیں اور جس میں بحث ہے وہ مقتضائے ذات نہیں ہے۔ لہٰذا مجتہد صاحب ناحق ایسی لغو باتیں لکھ کر اپنی قلعی کھلواتے ہیں۔

(۲۶) دلیل بست و ششم:- جب بر تقدیرِ امکان کذب بوجہ بطلان ترجیح بلا مرجح و نیز بحکم ہدایت غیر مکذوبہ ہر فرد کذب قدرت الٰہی میں ہوا تو ہر فردِ صدق بھی مقدور رہوا۔ ورنہ صدق فی البعض واجب یا محال ہوگا تو کذب فی البعض محال یا واجب۔ حالانکہ ہر فردِ کذب مقدور مانا تھا. ھذا خُلفٌ۔ پس صدق و کذب کا ہر ہر فرد مقدور ہوا اور ہر مقدور حادث تو کلام الٰہی سے ازل میں مطابقت و لا مطابقت دونوں مرتفع اور یہ بداہتاً باطل۔

کلامِ ازلی کا ذکر اِس دلیل میں بھی محض بے موقع ہے. اس سے بحث ہی نہیں ہے۔ رہا کلامِ لفظی کا صدق و کذب وہ بے شک مقدور ہے. مگر اس کا اثر کلامِ ازلی پر نہیں پڑ سکتا. جیسا کہ پہلے مشرح بیان ہو چکا ہے۔

(۲۷) دلیل بست و ہفتم:- کتب حدیث و سیَر مطالعہ کیجیے. بہت خوش نصیب ذی عقل لبیب صرف جمال جہاں آرائے حضور پر نور سید عالم سرور اکرم مولائے اعظم ﷺ دیکھ کر ایمان لائے کہ لیس ھذا وجه الکذابین (یہ منہ جھوٹ بولنے کا نہیں) اے شخص یہ اُس کے حبیب کا پیارا منہ تھا. جس پر خوبی و بہار دو عالم نثار، ﷺ۔ اور پاکی اور قدوسی ہے اُس کے وجہ کریم کے لیے واللہ اگر آج حجاب اٹھا دیں تو ابھی کھلتا ہے کہ اُس وجہ کریم پر امکانِ کذب کی تہمت کس قدر جھوٹ ہے۔

ناظرین! جناب مجتہد صاحب تنزیہ اوّل میں زیرِ عبارتہائے نمبر (۱۹ اور ۲۰) تسلیم کر چکے ہیں کہ سوائے اللہ تعالیٰ کے سب کا جھوٹ ممکن ہے اور ان سب میں حضور پرنور ﷺ مفخر موجودات علیہ الصلوات والتحیات کے ہونے سے بھی وہ انکار نہیں کر سکتے۔ لہٰذا انہی کے قول کے موافق لامحالہ امکان کذب رسالت پناہی ﷺ میں شک نہیں ہو سکتا۔ مگر بایں ہمہ لیس ھذا وجہ الکذابین کہا گیا۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ جناب باری عزاسمہ سے بریلوی مجتہد صاحب کو کیا عداوت پیدا ہوگئی ہے۔ جو محض اس وجہ سے کہ وہ قادرِ مطلق اپنے فرمودہ کے خلاف پر بھی قدرت رکھتا ہے، گو اختیاراً اس کو ظہور میں لانے کا ہرگز ارادہ نہیں فرماتا۔ اس عزشانہ پر طرح طرح کے الزام عائد کرتے ہیں۔ اس بھلے آدمی سے کوئی پوچھے کہ صرف قدرت ہونے میں بدونِ ارتکاب کے کون عیب ہے۔ عیب اگر ہے تو اپنے قول کے خلاف واقع اور صادر کرنے میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور سرورِ عالم ﷺ کو باوجود قادر علی الکذب ہونے کے اس وجہ سے کہ اُن سے کبھی کذب سرزد نہیں ہوا، ہمیشہ سچا ہی سمجھا گیا اور اِس قدرت علی الکذب سے کوئی حرج واقع نہیں ہوا، پھر اُس تعالیٰ شانہ پر کون عیب لگا سکتا ہے۔

مجتہد صاحب کی یہ ابلہ فریب تقریریں جاہلوں کو بہکانے کے لیے تو شاید کارگر ہو سکتی ہوں، مگر سمجھدار آدمی اِنھیں دیکھتے ہی کہہ دے گا کہ عدمِ مقدوریت خلافِ فرمودۂ باری تعالیٰ کی ان سے تائید نہیں ہو سکتی۔ غالباً اس تقریر کا لچر اور بے موقع ہونا خود مجتہد صاحب کو بھی معلوم ہے۔ اِس لیے کہ انھوں نے اِس دلیل بست وہفتم کے خاتمہ پر ارشاد فرمایا ہے کہ "مخالف اسے دلیل خطابی کہے میں اُسے حجت ایقانی لقب دیتا ہوں۔ بایں ہمہ اگر مجادل باز نہ آئے تو دلیل ہفتم میں وجہ دوم کے بجائے خود دلیل مستقل تھی اُس کے عوض معدود جانے۔ بہر حال تیس (۳۰) کا عدد کامل مانئے۔" جس کا مطلب صاف ہے کہ وہ اس دلیل کو واپس لیتے ہیں، مگر "تیس مارخاں" بننے کے لیے دلیل ہفتم کی وجہِ دوم کو پھر گنتی میں شامل کر لیا گیا ہے، حالانکہ اُس کے عوض پندرہ نمبر محض فضول اور لایعنی بکواس سے بڑھا چکے تھے، جس کی کیفیت ہمارے رسالہ کے ناظرین اوراقِ ماسبق میں اچھی طرح ملاحظہ فرما چکے ہیں۔

(۲۸) دلیل بست وہشتم:- قال اللہ تعالیٰ **ومن أصدق من الله قیلًا.**
(اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی ہے) اقول وباللہ التوفیق۔ آیت کریمہ نص جلی ہے

کہ کذبِ الٰہی محالِ عقلی ہے۔ وجہ دلالت سنیے، خادم تفسیر و حدیث و واقفِ کلماتِ فقہاء پر روشن کہ امثال عبارات اگرچہ بظاہر نفی مزیت غیر کرتی ہیں، مگر حقیقتاً تفضیلِ مطلق ونفی برتر و ہمسر کے لیے مسوق ہوتی ہیں تو لاجرم معنیٰ آیت یہ ہیں کہ مولیٰ عزوجل کی بات سب کی باتوں سے زیادہ صادق ہے جس کے صدق کو کسی کلام کا صدق نہیں پہنچتا اور پُرظاہر کہ صدقِ کلام فی نفسہٖ اصلاً قابلِ تشکیک نہیں کہ ذواتِ قضایا خواہ اختلافِ قدم وحدوثِ کلام یا بقاو فنائے سخن یا کمال ونقصانِ متکلم خواہ کسی وجہ سے اس میں تفاوت مان سکیں۔ سچی سچی باتیں مطابقت واقع میں سب یکساں اگر ذرا بھی فرق ہوا تو سِرے سے سچ ہی نہ رہا۔ اصدق وصادق کہاں سے صادق آئے گا۔ یہ معنیٰ اگرچہ فی نفسہٖ بدیہی ہیں، مگر کلامِ واحد میں لحاظ کرنے سے ان انبیاء پر بھی انکشافِ تام پائیں گے، جنھیں بدیہیات میں بھی حاجت شانہ جنبانی تنبیہ ہوتی ہے تو ثابت ہوا کہ اصدقیت بمعنیٰ اشد مطابقت للواقع غیر معقول ہے ہاں نظر سامع میں ایک تفاوت متصور اور اس تشکیک اصدق وصادق میں وہی معتبر، جسے دو عبارتوں سے تعبیر کرسکتے ہیں ایک یہ کہ وقعت وقبول میں زائد ہے۔ مثلاً رسول کی بات ولی کی بات سے زیادہ سچی ہے۔ یعنی ایک کلام کہ ولی سے منقول ہے اگر وہی بعینہٖ رسول سے ثابت ہوجائے، قلوب میں وقعت اور قبول کی قوت اور دلوں میں سکون وطمانیت ہی اور پیدا کرے گا کہ ولی سے ثبوت تک اس کا عشر عشیر نہ تھا۔ اگرچہ بات حرف بحرف ایک ہے۔ دوسرے احتمالِ کذب سے ابعد ہونا۔ مثلاً مستور کی بات سے عادل کی بات صادق تر ہے یعنی بہ نسبت اس کے احتمالِ کذب سے زیادہ دور ہے اور حقیقۃً تعبیر اول اسی تعبیر دوم کی طرف راجع کہ سامع کے نزدیک جس قدر احتمالِ کذب سے دوری ہوگی اسی درجہ وقعت ومقبولیت پوری ہوگی۔ جب یہ امر ممہد ہولیا تو آیت کریمہ کا مفاد یہ قرار پایا کہ اللہ عزوجل کی بات ہر بات سے زیادہ احتمالِ کذب سے پاک ومنزہ ہے۔ کوئی خبر اور کسی کی خبر اس امر میں اُس کے مساوی نہیں ہوسکتی اور شاید حضراتِ مخالفین بھی اِس سے انکار کرتے کچھ خوفِ خدا دل میں لائیں۔ اب جو ہم خبر اہلِ تواتر کو دیکھتے ہیں تو وہ بالبداہت بروجہ عادت دائمہ ابدیہ غیر متخلفہ

علمِ قطعی یقینی، جازم، ثابت غیر محتمل النقیض کو مفید ہوتی ہے جس میں عقل کسی طرح تجویزِ خلاف روا نہیں رکھتی، اگرچہ نظر نفس ذاتِ خبر و مخبر امکانِ ذاتی باقی ہے کہ اس کا جمع علی الکذب قدرتِ الٰہیہ سے خارج نہیں۔ اسے پیشِ نظر رکھ کر باری عزوجل کی طرف چلیے۔ امکانِ کذب ماننے کے بعد مباحث مذکورہ دلیل دوم وفرق امور عادمہ وارادیہ غیبیہ سے قطع نظر بھی ہو تو غایت درجہ اس قدر کے کلامِ ربانی و مخبر اہلِ تواتر کانٹے کی تول ہم پلہ ہوں گی۔ جیسا احتمالِ کذب یعنی نافی قطع ومنافی جزم اس کلام پاک میں نہیں، اس سے مخبر تواتر کا بھی دامن پاک اور بنظر امکانِ ذاتی جو احتمالِ عقل مخبر تواتر میں ناشی وہ بعینہٖ کلامِ الٰہی میں بھی باقی۔ پھر کلامِ الٰہی کا سب کلاموں سے اصدق ہونا اور کسی کی بات کا اس سے صدق میں بھی ہمسری نہ کرسکنا کہ مفادِ آیتِ کریمہ تھا، معاذ اللہ کب درست آیا خلافِ عقیدۂ مجیدۂ اہلِ سنت وقایۃ اللہ ہم دامت۔ یعنی امتناعِ کذبِ الٰہی کہ اس تقدیر پر کلامِ مولیٰ جل وعلا میں کسی طرح احتمالِ کذب کا امکان نہیں بخلافِ مخبر تواتر کہ احتمالِ امکانی رکھتی ہے اور یہ بات صرف اسی کے کلامِ پاک سے خاص محال ہے کہ کوئی شخص ایسی صورت نکال سکے کہ کسی غیر خدا پر کذبِ محال عقلی ہوجائے۔ عصمت اگر بمعنیٰ امتناعِ صدور وعدمِ قدرت ہی لیجیے تاہم امتناعِ ذاتی نہیں کہ سلبِ عصمت خود زیرِ قدرت۔ اب بحمد اللہ شمس تابندہ کی طرح روشن ودرخشندہ صادق آیا کہ **من أصدق من الله قيلا** دیکھو یہ منشا تھا علماء کے اس ارشاد کا کہ زیرِ آیتِ کریمہ استدلال میں فرمایا کہ کوئی اس سے کیوں کر اصدق ہوسکے کہ اس پر تو کذبِ محال اوروں پر ممکن۔

اس تقریر طویل ولاطائل میں جناب مجتہد صاحب قبلہ نے مثل مشہور "کوہ کندن وکاہ بر آوردن" کے سچ کر دکھانے کی کوشش تو فرمائی مگر افسوس کہ ان سے یہ بھی نہ ہوسکا۔ اس لیے کہ جناب موصوف نے اصدقیت کے لیے مطابقت للواقع کو تو نامعقول ہی فرمادیا ہے اور اس کا انحصار دو صورتوں پر فرمایا تھا:

۱۔ قائل کی وقعت کا لحاظ مثلاً نبی کی وقعت بہ نسبت ولی کے زیادہ ہوتی ہے۔

۲۔ احتمالِ کذب سے ابعد ہونا اور اس کے لیے مستور وعادل کی مثال پیش کی۔

لیکن آگے چل کر یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جناب باری عزاسمہ اپنے فرمودہ کے خلاف پر قدرت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ احتمالِ خلاف سے ابعد ہونے کی یہی صورت ہے۔گویا کہ جس طرح دوسرے قائلین کے لیے وقعت کے لحاظ کی بھی ضرورت تھی، اس تعالیٰ شانہ کے لیے معاذ اللہ اس کی ضرورت ہی نہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ جناب ممدوح نے خبر تواتر کو کلام الٰہی کے مقابلہ میں رکھ کر اپنی عقل کے کانٹے میں تولا ہے۔ اگر پہلی صورت کے موافق وقعتِ خداوندی کا لحاظ رتی برابر بھی جناب موصوف کے دل میں ہوتا تو وہ ہرگز جناب باری تعالیٰ شانہ کی جناب میں ایسی گستاخی کرنے کے مرتکب نہ ہوتے۔کہاں خبر تواتر جو مخلوق کا کلام ہے اور جس میں سہو ونسیان، غلط فہمی وغیرہ وغیرہ لوازم بشریت کی وجہ سے احتمالِ خلاف ہوسکتا ہے اور کہاں کلام خالق جو ان تمام نقائص سے منزہ ہے۔چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔

یہ سچ ہے کہ قدرت نہ ہونا بھی احتمالِ خلاف سے بعید ہونے کی ایک صورت ہے، مگر یہ صورت ہرگز اس قابل نہیں کہ اس کو جناب باری عزاسمہ کی طرف منسوب کیا جائے۔ اِس لیے کہ جس شخص میں قدرت نہیں ہوتی اُس کی وقعت بھی نہیں ہوا کرتی اور جس کی وقعت نہ ہو اُس کی بات کا اعتبار بھی نہیں کیا جاتا۔ پس مجتہد صاحب کے ارشاد کے موافق اُس قادرِ مطلق کا کلام پاک اُسی صورت میں اصدق ہوسکتا ہے جب معاذ اللہ وقعت جیسی ضروری شان کو اُس سے مسلوب مانا جائے، جو فی الحقیقت مستلزم بے اعتباری ہے۔

سخت افسوس کی بات ہے کہ جناب مجتہد صاحب اپنے ایسے ناقص خیال کو مذہب اہل السنت والجماعت کی طرف منسوب کرکے عوام کو دھوکہ دیتے ہیں۔ حالانکہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں صریحاً معتزلیوں کا مذہب نامہذب ہے۔علمائے مذہب اہل السنت والجماعت تمام افعالِ قبیح کو جن میں کذب بھی داخل ہے بالتصریح تحت قدرت اور محال بالغیر لکھتے ہیں۔ جیسا کہ تنزیہ اوّل کے جواب میں بحوالہ کتبِ علمِ عقائد وکلام ناظرین کو بتایا جاچکا ہے۔

غرض کہ جناب مجتہد صاحب نے حضراتِ مفسرین ومحدثین کے ارشاد سے جو جناب باری عزاسمہ کے کلام کا سب سے زیادہ صادق ہونا حوالہ قلم فرمایا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور اُس پر ہمارا ایمان ہے، لیکن جو نامعقول وجہ انھوں نے بیان کی ہے وہ محض غلط ہے۔ اِس لیے کہ وقعت خداوندی کو ملحوظ رکھنے سے (جو اصدقیت کی بڑی وجہ ہے) کسی مخلوق کا کلام اُس قادرِ مطلق کے کلام

سے زیادہ صحیح کیا برابر بھی نہیں ہو سکتا اور عدمِ قدرت کا ناپاک خیال جو مجتہد صاحب کے ذہن شریف میں وسوسۂ شیطانی کی طرح گزرا ہے اس سے ثبوتِ اصدقیت درکنار وقعتِ خداوندی کو بھی خیرباد کہنا پڑتا ہے اور یہ بالکل خلافِ عقل و دین ہے جس سے توبہ کرنی چاہیے۔

قطع نظر اس خرابی کے جو اوپر مذکور ہوئی جناب مجتہد صاحب کی اس دلیل میں لفظ اصدق کا یہ نیا مطلب بنایا گیا ہے کہ اصدق وہ ہے جو خلافِ صدق پر قدرت ہی نہ رکھے۔ حالانکہ کسی مفسر نے آج تک یہ نیا ترجمہ نہیں کیا تھا۔ کیوں نہ ہو، مجتہد صاحب اپنے کو مجدد بھی کہتے ہیں نا اور لفظ مجدّد کے اصطلاحی معنیٰ خواہ کچھ ہوں لیکن لغتاً نئی بات بنانے والے کو بھی مجدّد کہہ سکتے ہیں۔ اِس لیے سب کے خلاف یہ نیا ترجمہ کر کے آپ نے باعتبارِ لغت اپنا مجدّد ہونا ثابت کیا ہوگا۔ مگر شرعاً آپ کی یہ کارروائی تفسیر بالرائے میں داخل ہے اور اس کے لیے تو ہم کچھ نہیں کہہ سکتے نہ ہمارا یہ کام ہے کہ مسلمانوں کی جماعت کو کم کریں۔ لیکن شارع علیہ السلام نے اس فعل قبیح سے بچنے کے لیے مَن فسّر القرآن برأیه فقد کفر کی وعید شدید ارشاد فرمائی ہے۔ امید ہے کہ جناب ممدوح اس سے پرہیز کرنے کی آئندہ کوشش کریں گے۔

(۲۹) دلیل بست ونہم:- قال المولی سبحانه تعالی قُل أيّ شيئ أكبر شهادة قل الله۔

(اے نبی تو کافروں سے پوچھ کون ہے جس کی گواہی سب سے بڑی ہے تو خود ہی فرما کہ اللہ)

اِس دلیل میں آیت شریفہ مندرجہ صدر مع ترجمہ مذکورہ لکھنے کے بعد جناب مجتہد صاحب نے خود ہی ارشاد فرمایا ہے کہ تقریرِ دلیل مثل دلیل سابق ہے۔ گویا کہ مدارِ اعتبار شہادت بھی مثل اصدقیت کے اُن کے نزدیک عدمِ قدرت پر ہے اور خیالِ مذکور کی شناعت اوپر ظاہر ہو چکی ہے اور سب جانتے ہیں کہ ایک کم مرتبہ شخص کی گواہی کسی معزز شخص کے مقابلہ میں ہرگز نہیں مانی جاسکتی۔ پس خداوند تعالیٰ جل وعلیٰ چونکہ سب سے بڑا اور سب سے زیادہ قدرت و وقعت والا ہے۔ لہٰذا لامحالہ اُسی کی گواہی سب سے بڑی ہوگی۔ عدمِ قدرت جو بے وقعتی کی دلیل ہے اس سے اعتبار میں کمی واقع ہوگی نہ کہ اور الٹا اعتبار بڑھ جائے۔ یہ جدید منطق شاید بریلی ہی میں اور وہاں بھی اس احاطہ کے اندر جہاں عقل وحواس کو دخل نہیں پسند کی جاتی ہوگی۔ اہلِ عقل سے اس کے ماننے کی

توقع رکھنا عقل کے خلاف ہے۔

(۳۰) دلیل سی ام:- قال ربنا عزّ وجلّ: وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا ۚ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِهٖ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ

(اور پورا ہے تیرے رب کا کلام صدق و انصاف میں۔کوئی بدلنے والا نہیں اس کی باتوں کا اور ہے سننے والا اور جاننے والا)۔

اِس آیتِ کریمہ کو لکھ کر جناب مجتہد صاحب نے بطورِ تفسیر بالرائے صدقِ قائل کے سات (۷) درجے قائم کیے ہیں جن میں درجہ ہفتم یہ ہے "کذب کا امکانِ ذاتی بھی نہ ہو، بلکہ اس کی عظمتِ جلیلہ و جلالتِ عظیمہ بالذات کذب و غلط کی نافی و منافی ہو اور اس کے ساحت عزت کے گرد لوث کا گزر محالِ عقلی۔ یہ نہایت درجہ صدق ہے جس سے مافوق متصور نہیں۔"

اس درجہ میں اگرچہ براہِ مغالطہ دہی یہ نہیں لکھا کہ آپ کی مراد سلبِ قدرت سے ہے۔ مگر چونکہ لفظ محالِ عقلی سے منکرین قدرتِ باری تعالیٰ عدمِ قدرت ہی مراد لیا کرتے ہیں اور جناب مجتہد صاحب بھی اسی عقیدۂ فاسدہ کے معتقد ہیں۔لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ وہ قادرِ مطلق عیاذاً باللہ اپنے فرمودہ کے خلاف کرنے سے جب تک غیر قادر و عاجزِ محض نہ مانا جائے گا اُس کے قول پر اعتبار ہو ہی نہیں سکتا، مگر جیسا کہ ہم دلیل بست و ششم کے جواب میں لکھ چکے ہیں سلب قدرت کا مآل سلب وقعتِ خداوندی کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا جو سراسر نقص ہے اور ہرگز اس قابل نہیں کہ اس کو جناب باری عزاسمہ کی طرف منسوب کرسکیں۔تاہم جناب مجتہد صاحب اسی دُھن میں فرماتے ہیں:

"اب آیتِ کریمہ ارشاد فرما رہی ہے کہ تیرے رب کا صدق و عدل اعلیٰ درجہ منتہی پر ہے تو واجب کہ جس طرح اس سے صدورِ ظلم وخلافِ عدل باجماعِ اہلِ سنت محالِ عقلی ہے۔ یوں ہی صدورِ کذب وخلافِ صدق بھی عقلاً ممتنع ہو۔ ورنہ صدقِ الٰہی غایت نہایت تک نہ پہنچا ہوگا کہ اس کے مافوق ایک درجہ اور بھی پیدا ہوگا، یہ خود بھی محال اور قرآنِ عظیم کے بھی خلاف۔" (انتہیٰ)

جس سے ظاہر کہ جناب مجتہد صاحب صدق و عدل کی حالت یکساں تو سمجھتے ہیں، مگر اُن کے مذہب مخفی میں چونکہ فعلِ عدل جناب باری عزاسمہ پر واجب بالذات مانا جاتا ہے۔لہٰذا صدق کو بھی

واجب اور اس کے خلاف کو محال بالذات قرار دیتے ہیں اور ناواقف سنّیوں کو دھوکہ دینے کے لیے اس غلط عقیدہ کو علمائے مذہب اہل السنّت والجماعت کی طرف منسوب کرتے ہیں جو سراسر تہمت ہے۔

ہم اکابر علمائے مذہب اہل السنّت والجماعت کے ارشادات سے کذب وظلم دونوں کا تحتِ قدرت ہو کر بوجہِ عدم ارادہ خداوندی ممتنع الصدور ہونا ثابت کر چکے ہیں۔ ناظرین تنزیہ اوّل کا جواب ملاحظہ فرمائیں، وہاں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ کذب وظلم کو تحتِ قدرت نہ سمجھنے والے کون حضرات ہیں۔

اِس موقع پر صرف یہ بتا دینا ضروریات سے ہے کہ ظلم دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ ایک غیر کی مِلک میں تصرّف کرنا، اس کا تحقُق دوسرا خدا ہوئے بدون نہیں ہوسکتا، لہٰذا وہ سلوب راجعہ الی الذات میں داخل اور محال بالذات ہوا، جس میں صلوحیت مقدرویت ہی نہیں ہے اور اس لیے وہ خارج از بحث ہے جیسا کہ ہم جوابِ مقدمہ میں سلوب راجعہ الی الذات کا بوجہ اس کے کہ ذاتِ خداوندی تحتِ قدرت نہیں غیر مقدور ہونا بیان کر چکے ہیں۔ دوسرے معنیٰ لفظ ظلم کے وضع الشیٔ فی غیر موضعہ (یعنی خلافِ حکمت کام کرنا) اور اس قسم میں قابل بہشت بندوں کو دوزخ میں اور قابل دوزخ گنہگاروں کو بہشت میں بھیجنا داخل ہے اور اس کے تحتِ قدرت و ممتنع بالغیر ہونے پر جملہ علمائے مذہب اہل السنّت والجماعت کا اجماع ہے۔ مع ہٰذا آیاتِ کلامِ ربانی جل شانہٗ مثل **وما اللّٰہ یرید ظلمًا للعباد** اور **اِنّ اللّٰہ لا یظلم مثقال ذرّۃٍ واِنْ تك حسنۃ یضٰعفھا** سے بھی ظلم کے دوسرے معنیٰ ہی متبادر ہوتے ہیں۔

ہمارے اس معروضہ کی تصدیق اگرچہ اُن ارشاداتِ علماء سے جو تنزیہ اوّل کے جواب میں نقل ہوئے کافی طور سے ہوسکتی ہے، تاہم بنظر مزید اطمینانِ ناظرین چند حوالجات اور عرض کیے جاتے ہیں:

۱ شرح عقائد جلالی میں ہے: ”والظّلم قد یقال علی التصرّف في ملك الغیر۔ وھذا المعنٰی محالٌ في حقه تعالٰی لأنّ الکُلّ ملکه فله التصرّف فیه کما یشآء۔ وعلی وضع الشيء في غیر موضعه واللّٰہ تعالٰی أحکم الحاکمین وأعلم العالمین وأقدر القادرین۔ فکلّ ماوضعه في موضع یکون ذٰلک أحسن

المواضع بالنسبة اليه وان خفي وجه حسنه علينا۔"
(یعنی ظلم کبھی تو مِلکِ غیر میں تصرّف کرنے کے معنوں میں بولا جاتا ہے، یہ معنیٰ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہیں، اس لیے کہ ہر شے اس کی ملک ہے اور اُس کو ہر شے میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے اور کبھی ظلم وضع الشيء في غير موضعه کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ سب حاکموں سے بڑھ کر حاکم اور سب عالموں سے بڑھ کر عالم اور تمام قدرت والوں سے زیادہ قدرت رکھنے والا ہے۔ لہٰذا جس چیز کو جہاں رکھے وہ اُس کے لیے سب سے اچھی جگہ ہوگی، اگرچہ اس کے اچھا ہونے کی وجہ ہم سے مخفی رہے۔[1]

۲ اسی میں ہے: "ومن تلك القواعد أنّه يجب عليه (العوض على الآلام) واستدلوا عليه بأنّ تركه قبيحٌ لأنّه ظلمٌ والظلم قبيحٌ فيكون واجبًا وقد أبطله الأشعري بأنّ القبح العقلي منتف والقبح الشرعي له معنًى له في حقه تعالى بل لو عذب المطيع ونعم المعاصي لم يقبح منه۔"
(یعنی معتزلہ وغیرہ اہل الھواء والبدع نے اپنے قواعد کے موافق کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ پر تکلیفوں کا بدلہ دینا بھی واجب ہے اور دلیل یہ بتائی کہ اس کا ترک قبیح ہے، کیونکہ وہ ظلم ہے اور ظلم قبیح ہوتا ہے۔ حضرت امام اشعری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بایں دلیل باطل کیا کہ قبح عقلی تو منتفی ہے اور قبح شرعی کے جناب باری عزّ اسمہ کے حق میں کچھ معنیٰ ہی نہیں ہیں، بلکہ اگر مطیع کو عذاب دے اور گنہگار پر انعام کرے اس سے قبیح نہ ہوگا)[2]

۳ علامہ شہاب الدین خفاجی رحمۃ اللہ علیہ حاشیہ تفسیر بیضاوی میں تحت آیت کریمہ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ارشاد فرماتے ہیں "قال المحقّق هو لا يفعل الظلم لمنافات الحكمة لا القدرة۔ لأنّ الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا فى افعال الّتي هي اختياريةٌ في نفسها انّه تركه باختياره والقادر على

---

۱ شرح عقائد جلالی: ۲/۲۰۳، نوریہ رضویہ لاہور۔
۲ شرح عقائد جلالی: ۱۹۳-۲/۱۹۲، نوریہ رضویہ لاہور۔

الترک قادر علی الفعل۔"

(یعنی محقق نے فرمایا ہے کہ وہ (اللہ تعالیٰ) ظلم نہیں کرتا۔ اِس وجہ سے کہ ظلم منافی حکمت ہے، منافیٔ قدرت ہونے کی وجہ سے نہیں۔ اس لیے کہ ہمارے اس کہنے سے کہ فلاں شخص ایسا نہیں کرتا اُن افعال میں جو فی نفسہٖ اختیاری ہیں یہی ظاہر ہوگا کہ اُس نے فعل مذکور کو اپنے اختیار سے چھوڑا ہے اور جو شخص کسی فعل کے ترک پر قادر ہوتا ہے وہ اُس کے کرنے پر بھی قادر ہوتا ہے)[1]

۴ صاحبِ منہاج السنۃ فرماتے ہیں: "والقول الثانی انّ الظلم مقدور للّٰہ تعالی وھو منزّہٌ عنہ وھٰذا قول الجمھور من المثبتین القدرۃ وصفاتہ۔ وھو قول کثیر من أصحاب أبي حنیفۃ ومالک وشافعي وأحمد وغیرھم۔ وھو قول قاضي أبي حازم والقاضي أبویعلے وغیرھما کتعذیب الانسان بذنب غیرہ۔ (الی أن قال) اعلم أنّ اللّٰہ تعالی لما قال في کتابہ العظیم انّ اللّٰہ لا یظلم مثقال ذرّۃ وانْ تك حسنۃ یضٰعفھا (الاٰیۃ) وقال الجمھور انّ الظلم مقدور فکان الجمھور قالوا انّ خلف الوعد جائزٌ ممکن۔ وان کان اللّٰہ لا یخلف وعدہ أبدًا دائمًا۔ لأنّہ حکیم کریم ورحمتہ غالبۃ علی غضبہ۔"

(یعنی قولِ ثانی یہ ہے کہ ظلم تحتِ قدرتِ باری تعالیٰ ہے۔ مگر وہ تعالیٰ شانہ اس سے منزہ ہے اور یہ قول جمہور مثبتین قدرت وصفات باری تعالیٰ کا ہے جن میں بہت سے اصحاب امام ابوحنیفہ وامام مالک وامام شافعی وامام احمد رضی اللہ عنہم اجمعین شامل ہیں اور یہی قول قاضی ابوحازم اور قاضی ابویعلیٰ کا بھی ہے۔ جیسے کسی انسان کو دوسرے شخص کے گناہ کی وجہ سے عذاب کرنا اور واضح ہو کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی کتابِ عظیم میں ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ایک ذرہ کے برابر بھی ظلم نہیں کرتا اور اگر نیکی ہوتی ہے تو اُس کو بڑھا دیتا ہے اور جمہور علماء نے کہا کہ ظلم مقدور ہے تو گویا جمہور نے یہ کہا کہ خلفِ وعد جائز وممکن ہے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ ابداً دائماً کبھی خلفِ وعد نہیں کرے گا، اس لیے کہ وہ حکیم وکریم ہے اور اُس کی رحمت

---

[1] حاشیۃ الشھاب: ۳/۱۳۵، دار صادر بیروت۔

اس کے غضب پر غالب ہے)[1]

ان کے علاوہ اور بھی صدہا حوالے موجود ہیں مگر طالبانِ حق کے لیے اس قدر بھی کافی ہے۔ مع ہذا پچھلے ارشاد صاحب منہاج السنہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ظلم دوسرے معنوں کے اعتبار سے جمہور علمائے مذہبِ حقہ اہل السنت والجماعت کے نزدیک مقدور باری تعالیٰ ہے اور یہی کیفیت خلفِ وعد کی بھی ہے، جسے کذب کا دوسرا نام سمجھنا چاہیے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ تمام بحث اسی خلفِ وعد کے تحتِ قدرت ہونے یا نہ ہونے پر ہے۔ جناب مجتہد صاحب خلفِ وعد کو تحتِ قدرت نہیں سمجھتے اور اسی وجہ سے نظیر سرورِ عالم ﷺ کو خارج از قدرتِ الٰہیہ قرار دے کر مشاہیر علمائے اہل السنت والجماعت کو کافر کہتے اور اپنا فوارۂ کفر ہونا ثابت کرتے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں دوسرے علماء خلفِ وعد اور نظیر سرورِ عالم ﷺ دونوں کو تحت قدرت ومحال بالغیر کہتے ہیں۔ صاحب منہاج السنہ نے اپنی شہادت سے جناب مجتہد صاحب کے دعویٰ کا غلط اور بے بنیاد ہونا ہی ثابت نہیں کیا بلکہ اُن علمائے دین کے قول کا جو تحتِ قدرت کہتے ہیں جمہور مثبتین قدرت وصفات کے موافق ہونا محقق کر دیا۔ جس کا نتیجہ ظاہر طور سے یہ ہے کہ جناب مجتہد صاحب جمہور کے خلاف اور منکرین قدرت وصفات میں داخل ہیں۔

شاید اس موقع پر کسی کو یہ شبہ گزرے کہ علمائے مذہب اہل السنت والجماعت میں بعض لوگ مجتہد صاحب کے ہم خیال بھی گزرے ہوں گے، جن کے مقابلہ میں اکثر علماء کا ذکر بلفظِ جمہور کیا گیا ہے۔ مگر اوّل تو بعض علماء کا قول جمہور کے مقابلہ میں قابل سند نہیں ہو سکتا۔ دوسرے جناب مجتہد صاحب قبلہ بالقابہ اُن لوگوں میں کیوں ہونے لگے تھے جو علمائے مذہب اہل السنت والجماعت کے اقوال سے مدد لیں۔ بلکہ ان کی طبیعت کا رجحان تو دراصل کسی اور ہی طرف ہے گو بظاہر جاہل سنیوں کو اپنے دامِ تزویر میں لانے کے لیے سنی المذہب بنے ہوئے ہیں۔ وہ درپردہ تحفۂ اثنا عشریہ کے مضامین کو رد کرنا چاہتے ہیں۔ جیسا کہ ہم بارہا لکھ چکے ہیں۔ اس لیے کہ صاحب تحفۂ اثنا عشریہ نے کید سوم کے رد میں ظلم کا بمعنی مذکور تحتِ قدرت ہونا حوالہ قلم فرمایا ہے۔ ورنہ اس بحث متقدوریت خلاف فرمودہ باری تعالیٰ میں ظلم کی بحث پیش کرنے سے اور کیا غرض ہو سکتی تھی۔ لیکن بفحوائے

عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد

---

[1] منہاج السنۃ: ۳/ ۲۲ الطبعۃ الاولیٰ سیقطبۃ

خمیر مایہ دکانِ شیشہ گر سنگ است

جناب مجتہد صاحب کی اس کارروائی سے نہ صرف ظلم بمعنیٰ وضع الشيء في غير موضعه بلکہ خلفِ وعد کا بھی جو دراصل زیرِ بحث ہے باجماعِ جمہور تحت قدرت ومحال بالغیر ہونا ثابت ہوگیا اور یہی ہمارا مطلب تھا مگر شاید مجتہد صاحب یا اُن کے چیلے چانٹے ناواقفوں کو دھوکہ دیں کہ خلفِ وعد کا تحتِ قدرت ہونا اگرچہ ثابت ہوا ہے، لیکن اس سے کذب کا تحتِ قدرت ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ بروئے لغت خُلف اور کذب دونوں ہم معنیٰ ہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ خلف اُس جھوٹ کو کہتے ہیں جو مستقبل میں ہو اور کذب وہ ہے جو ماضی کے صیغہ میں بولا جائے اور جناب باری عزاسمہ اِن دونوں سے منزہ اور پاک ہے۔ گویہ دونوں مثل دیگر افعالِ قبیح کے اس قادرِ مطلق کی قدرت کے احاطہ میں داخل ہیں۔

خلف اور کذب کا ہم معنیٰ ہونا عباراتِ ذیل سے واضح ہوگا:

۱۔ "الخلف بالضم الاسم من الاخلاف وهو في المستقبل كالكذب في الماضي۔"

(یعنی خلف پیش کے ساتھ۔ ایک اسم ہے اخلاف سے اور وہ مستقبل میں مثل کذب کے ہے)۔ (دیکھو قاموس ربع ثالث صفحہ ۵۹)

۲۔ "خُلف بالضم دروغ ودروغ کردن وعدہ را۔ یعنی خلاف کردن آن۔ وهي في المستقبل كالكذب في الماضي۔"

(یعنی خلف پیش کے ساتھ جھوٹ اور وعدہ کے جھوٹا کرنے کو کہتے ہیں اور وہ مستقبل میں ایسا ہی ہے جیسا کذب ماضی میں)۔ (ملاحظہ ہو صراح، ۲/ ۷۴)

لہٰذا خلف اور کذب دونوں کی ایک حالت ہے۔ جناب مجتہد صاحب صرف ظاہری فرق کی بناء پر جو محض لفظوں میں ہے، گو ناواقف لوگوں کو بہکائیں، لیکن پڑھے لکھے آدمی جنھیں عقلِ خداداد سے حصہ ملا ہوا ہے ہرگز ان کے فقروں میں نہیں آسکتے۔

یہاں تک جناب مجتہد صاحب کی پیش کی ہوئی تیس (۳۰) عقلی دلیلوں کا جواب ختم ہوا اور

ناظرین کو اچھی طرح معلوم ہوگیا کہ جس طرح نقلی دلیلوں میں جناب موصوف نے تحریف اور خیانت سے کام لیا تھا، عقلی دلیلوں میں بھی مغالطہ دہی اور غلط بیانی میں کمی نہیں رکھی۔ مگر بالآخر ہر شخص کو آپ کے مذہب کی اصل حقیقت معلوم ہوگئی اور اب امید ہے کہ آئندہ مسلمان اُن کے داموں میں نہ آئیں گے اور علمائے دین کی جناب میں جو بدگمانیاں جناب مجتہد صاحب کے بہکانے سے اُن کے دلوں میں پیدا ہوگئی ہیں اُن سے توبہ کریں گے اور ایسے نازک وقت میں کہ ہندوستان کے مسلمانوں بلکہ نفس اسلام پر چاروں طرف سے دشمنوں نے حملے کر رکھے ہیں، باہمی رنجشوں اور لڑائی جھگڑوں کو چھوڑ کر اتفاق ویکجہتی سے بحیثیتِ مجموعی دشمنانِ اسلام کے حملوں کی مدافعت کے لیے تیار وآمادہ ہوجائیں گے۔

چونکہ اِس موقع پر حصۂ اول ختم ہوگیا ہے۔ لہٰذا ناظرین رسالہ ہٰذا مجتہد صاحب کے مابقی مضامین کا رد حصۂ دوم میں ملاحظہ فرمائیں اور دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے حال پر رحم فرما کر سب کو توفیق دے کہ باہمی خانہ جنگیوں سے دست کش ہو کر ہمہ تن اسلام کی حمایت میں مصروف ہوجائیں اور اُن دشمنانِ اسلام کی باتوں پر کان نہ لگائیں جو بظاہر ادعائے اسلام کرتے ہیں اور دراصل اپنے پیٹ کی دوزخ بھرنے کے لیے جو چاہتے ہیں کر گزرتے ہیں۔ ہٰذ حامرے یا جوان، اُنھیں اپنے حلووں مانڈوں سے کام ہے، اُنھیں اسی میں اپنا نفع نظر آتا ہے کہ مسلمانوں کو لڑا کر مقدمہ بازی کرائیں، تاکہ ان کی پرستش ہو، نذر بھینٹ ملے، چڑھاوے چڑھیں، یہی وجہ ہے کہ وہ اُن علمائے دین کو جو اِن ضرر رساں حرکات سے مسلمانوں کو باز رکھنے اور رسوم و بدعاتِ مرّوجہ ومقدمہ بازیوں میں مسلمانوں کا روپیہ اور وقت ضائع نہ ہونے کی کوشش کرتے ہیں، اپنی روزی کا سدِ راہ سمجھ کر گالیاں دیتے اور اُن کے اچھے خاصے ارشادات کا غلط اور جھوٹا مطلب عوام کالانعام کے سامنے بیان کر کے علمائے اعلام بلکہ نفس اسلام کی توہین کراتے ہیں۔ جیسا کہ رسالہ ہٰذا کے حصۂ دوم میں (ان شاء اللہ تعالیٰ) اُن کی کارگزاریوں کا نمونہ دکھایا جائے گا۔ خداوند تعالیٰ مسلمانوں کو اُن کے شر سے بچائے اور اُنھیں ہدایت دے کہ وہ خدا کے غضب سے ڈریں اور اُن افعالِ ناشائستہ سے پرہیز کریں، آمین، آمین ثم آمین۔

اخیر میں جناب مجتہد صاحب اور اُن کے اعوان وانصار سے نہایت ادب کے ساتھ ملتجی ہیں کہ وہ اِس رسالہ کو تعصب اور نفسانیت سے خالی الذہن ہو کر ملاحظہ فرمائیں اور جو باتیں اُن کی سمجھ میں نہ

آئے یا جس امر میں ان کو شک رہ جائے وہ بلا تکلف ہم سے دریافت فرمالیں اور اگر جواب کا قصد فرمائیں تو تہذیب اور انسانیت کے ساتھ لکھیں اور جس طرح کہ ہم نے اُن کی سخت دل شکن گالیوں سے چشم پوشی کر کے اُن کا اور اُن کے بزرگوں، پیشواؤں کا ادب ملحوظ رکھا ہے وہ بھی خیال رکھیں۔ نفس مسئلہ کی نسبت اپنی رائے ظاہر کرنے کا اُنھیں اختیار ہے، لیکن یاد رہے کہ اگر اُنھوں نے اپنا رویہ نہ بدلا تو اس کا دین و دنیا دونوں میں اُن کو خراب نتیجہ ملے گا۔ گو ہماری جانب سے کسی حالت میں ایک لفظ بھی غیر شریفانہ اُن کی یا اُن کے بزرگوں کی شان میں نہ نکلے گا۔ البتہ اُن گالیوں کی ایک فہرست بنا کر دنیا پر اُن کی اور اُن کے مذہب کی اصل وحقیقت ان شاء اللہ تعالیٰ اچھی طرح ظاہر کر دیں گے۔ تا کہ آئندہ کوئی بھلا آدمی اُن کے پاس بھی پھٹکنے نہ پائے۔

وما علینا الّا البلاغ، واٰخر دعوانا أن الحمد للّٰہ ربّ العالمین

والصلاۃ والسلام علٰی رسولہٖ محمّدٍ والہٖ وأصحابہٖ أجمعین۔

ای اخبارات میں اُس کا علان کیا تھا، اس رسالہ کا شائع کرنا ملتوی کر دیا تھا۔

وہ مناظرہ عرصہ تک اخبار نظام الملک کے ضمیمہ تحقیق حق میں چھپا کیا، مگر بالآخر مولوی محمد اشرف صاحب کے دفعتاً خاموش ہو جانے کی وجہ سے بند ہو گیا۔ پھر بھی عرصہ تک مجتہد صاحب کی کوئی دل شکن تحریر ہماری نظر سے نہیں گزری، جس سے ہمیں خیال ہوا کہ شاید جناب موصوف اپنی سابقہ حالت سے رجوع فرما چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے آج تک اِس رسالہ کے شائع کرانے کی ضرورت نہیں سمجھی تھی۔ مگر اب عرصہ کے بعد جناب موصوف نے پھر کروٹ بدلی ہے اور وہی پرانا طرز اختیار کر کے ایک نہایت فحش اور خلافِ تہذیب تحریر ''چار باغ سنّی'' کے نام سے شائع کی ہے۔ جس میں ''بطشِ غیب'' اور ''صلائے مناظرہ'' دو رسالہ شامل ہیں اور گو اس رسالہ میں دوسرے لوگوں کے فرضی نام لکھ دیے ہیں، مگر دونوں اُنہی کے ذاتی مطبع میں چھپے ہیں اور اُن کی عبارت پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ وہ بالکل آپ ہی کے قلم سے نکلے ہوئے ہیں۔ مع ہٰذا اُن میں نہایت تاکید کے ساتھ اپنی گزشتہ فحش تحریروں کے جواب کا تقاضہ کیا ہے اور ہمارے علماء کو مقروض بتایا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ شیر پنجاب جناب مولانا مولوی ثناء اللہ صاحب

ا عبارت مخدوش تھی جس کی وجہ سے پڑھی نہ جا سکی۔

فاضل امرتسری نے جو متعدد کتابیں مخالفین دین اسلام کے رد میں لکھی ہیں، اُن میں سے ایک رسالہ "ترکِ اسلام" کا جواب "چابک لیث براہلِ حدیث" کے نام سے مجتہد صاحب یا اُن کے کسی ہم مشرب نے تالیف کر کے دیانندیوں کو اپنی مدد کے لیے آمادہ کیا ہے۔ اِس لیے ہمارے بعض احباب نے رسالہ ہٰذا کی اشاعت کے لیے اصرار کیا۔ مگر ہمیں دیگر مشاغل ضروریہ کی وجہ سے فرصت نہ تھی۔ اِس لیے یہ رسالہ اپنے ایک عزیز "منشی امیر احمد صاحب" کے حوالہ کر دیا ہے۔ وہ ان شاء اللہ تعالیٰ رسالہ ہٰذا کے دونوں حصے یکے بعد دیگرے کسی مطبع میں چھپوا کر ہدیہ ناظرین کریں گے اور گو مجتہد صاحب کا قرضہ ۱۳۲۱ھ ہی میں ادا ہو چکا تھا لیکن اب باضابطہ مع سود اُس کی ادائیگی ہو جائے گی۔ بلکہ "چابک لیث" کے دستیاب ہونے پر جو سلسلۂ مضامین "درۂ جلال فاروقی بر چابک مقال بریلوی" کے نام سے جاری ہوگا۔ اسے مزید برآں سمجھنا چاہیئے۔ اس سے ان شاء اللہ العزیز مسلمانوں کو اچھی طرح جناب مجتہد صاحب کی کیفیت معلوم ہو جائے گی اور سب جان لیں گے کہ اُن کو صرف علمائے مذہب اہل السنّت والجماعت ہی سے پرخاش نہیں ہے، بلکہ وہ نفس اسلام پر حملہ کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اُن کے شر سے بچائے اور اُنھیں توفیق دے کہ وہ اپنے آبائی مذہب اسلام کو چھوڑ کر مخالفین اسلام کی جانب نہ جھکیں، آمین، آمین ثم آمین۔

محمد عبدالواحد عفی عنہ فاروقی تھانوی



مولانا احمد حسن کانپوری صاحب کی کتاب تنزیہ الرحمٰن علمی و تحقیقی جائزہ

تقدیس القدیر عن وصمة العجز والتقصیر

مصنف: جامع معقول و منقول امام المنطق

حضرت مولانا مفتی محمد حسن مراد آبادی رحمہ اللہ

متوفی ۱۳۶۴ھ

ادارہ مطبوعات اہل سنت پاکستان

حالات مصنف

حضرت مولانا محمد حسن رحمہ اللہ صاحب مغلپوری مراد آبادی

(المتوفی ۱۳۶۴ھ)

حضرت مولانا محمد حسن مغل پوری رحمہ اللہ کا وطن مغل پورہ مراد آباد اور والد کا نام احمد حسن تھا۔ نسباً شیخ صدیقی تھے۔ آپ کی ولادت یکم جنوری ۱۸۶۱ء مطابق ۱۲۷۵ء کو مراد آباد میں ہوئی۔ والد ماجد کا تعلق حضرت نانوتوی رحمہ اللہ سے تھا۔ وہ اکثر و بیشتر آپ کے یہاں تشریف لاتے تھے اور برکت کی دعاؤں سے نوازتے تھے۔ ۱۲۸۸ھ میں جب والد کا انتقال ہوا تو آپ کی عمر کل تیرہ چودہ برس تھی۔ خاندان کی کفالت کا سارا بوجھ آپ پر آ پڑا۔ نتیجتاً شہر کی کچہری میں ملازمت اختیار کی۔ ایک مرتبہ یہ واقعہ پیش آیا کہ تحصیل دار نے آپ سے ایک فارم پُر کراتے ہوئے پوچھا کہ اس کے خانے میں قوم لکھا جائے یا اقوام؟ آپ نے چونکہ تعلیم حاصل نہیں کی تھی اس لیے کوئی جواب نہیں دے سکے۔ لیکن چونکہ مزاج میں غیرت تھی اس لیے یہی واقعہ آپ کی زندگی کا انقلابی موڑ بن گیا۔ ملازمت وغیرہ چھوڑ کر طلب علم کے شوق میں جادہ پیمائی کا تہیہ کرلیا۔ [1]

ابتدائی تعلیم:

آپ نے ابتدائی تعلیم رامپور میں رہ کر حاصل کی۔ اس زمانے میں رامپور منطق و فلسفہ کا گہوارہ سمجھا جاتا تھا۔ امام المنطق حضرت مولانا فضل حق صاحب رحمہ اللہ خیرآبادی کے شاگرد رشید مولانا عبدالعزیز صاحب امیٹھوی رحمہ اللہ جو معقولات کے امام سمجھے جاتے تھے وہ اس وقت وہاں مقیم تھے۔ حضرت مولانا محمد حسن رحمہ اللہ صاحب کو بھی معقولات سے کافی دلچسپی پیدا ہوگئی

---

[1] تاریخ قضاۃ و مفتیان بھوپال، ص: ۳۰۲.

اور حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ کے درس میں داخل ہو گئے۔ منطق و فلسفہ سے آپ کا شغف اس قدر بڑھا کہ مولانا عبدالعزیز صاحب جب رامپور سے قطع تعلق کر کے امروہہ میں مقیم ہو گئے تو آپ تحصیلِ علم کے لیے امروہہ پہنچے اور اپنے استاذ محترم کی خدمت میں رہ کر فنون کی ساری کتابیں پایہ تکمیل تک پہنچائی۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے تلمذ اور ارادت:

فنون کی تکمیل کے بعد آپ کو حدیث پڑھنے کا شوق ہوا۔ اس زمانہ میں قطب عالم امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نور اللہ مرقدہٗ گنگوہ میں دورۂ حدیث شریف پڑھاتے تھے۔ اور آپ کے درس کا شہرہ دور دور تک پھیلا ہوا تھا۔ حضرت قاضی صاحب نے بھی دربارِ رشیدی سے کسب فیض کرنے کا ارادہ فرمایا۔ مولانا قاضی وجدی الحسینی اپنی تصنیف ''تاریخ قضاۃ ومفتیان بھوپال'' میں تحریر فرماتے ہیں:

> ''یہ وہ زمانہ تھا کہ امام ربانی مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ ارشاد و ہدایت کا آفتاب بن کر ہر طرف فیض و برکات کی شعاعیں پھیلا رہے تھے۔ تشنگانِ علمِ حدیث ہندو بیرون ہند سے اس چشمہ فیض سے سیراب ہونے کے لیے جوق در جوق آتے تھے۔ قاضی صاحب نے اپنے ساتھی احمد شاہ کو اس کی اطلاع پہنچائی کہ گنگوہ میں دورہ حدیث شریف شروع ہونے کی خبر دی جائے۔ جب آپ کو خبر ملی تو صحاح ستہ کا سر پر بستہ رکھ کر مراد آباد سے پیادہ پا میرٹھ اور دیوبند ہوتے ہوئے گنگوہ پہنچے۔''

قاضی وجدی صاحب آگے چل کر لکھتے ہیں:

> ''حضرت قاضی صاحب رحمہ اللہ نے اپنی عقیدت اور قابلیت سے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کو گرویدہ بنا لیا اور حضرت ان سے بہت خوش رہے۔ پھر حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے بیعت کر کے سندِ حدیث کے ساتھ سلوکِ باطنی کی بھی تکمیل

فرمائی۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ منطق و فلسفہ کی تعلیم کو اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ کسی نے شکایت کی کہ آپ تو منطق و فلسفہ کو بُرا سمجھتے ہیں اور آپ کے دو شاگرد مولوی محمد حسن مراد آبادی رحمہ اللہ اور مولانا احمد حسن امروہوی رحمہ اللہ ان علوم کو پڑھاتے ہیں۔ فرمایا خیر ان کے لیے جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ دونوں حضرات منطق و فلسفہ کچھ اس ڈھنگ سے پڑھاتے تھے کہ جس سے فساد کے بجائے اصلاح ہوتی تھی۔ جب دورۂ حدیث شریف کا آغاز ہوا تو ذی استعداد طلبہ آگے کی صف میں بیٹھتے اور آپ اخیر صف میں بیٹھتے، لیکن دورانِ سبق قاضی صاحب رحمہ اللہ معقول سوالات کرتے۔ اس پر قطب عالم رحمہ اللہ نہایت شرح و بسط سے خندہ پیشانی سے جواب دیتے اور مضمون کو اس طرح کھولتے کہ سب کو لطف آ جاتا۔ چنانچہ کچھ دن بعد آپ کو آگے کی صف میں جگہ ہی نہیں ملی بلکہ قرأت حدیث کا اعزاز بھی آپ کو حاصل ہوا۔ احقر سے ارشاد فرمایا کہ ایک بار (درس میں) صوفیاء کا مسئلہ وحدۃ الوجود کا تذکرہ چھڑ گیا۔ میں نے اعتراض کیا، حضرت نے ڈانٹ کر چپ کر دیا لیکن دو تین دن کے بعد فرمایا، اس تقریر کو دہراؤ۔ ڈیڑھ دو گھنٹے تک میں نے تقریر سنائی اور جب تقریر ختم کی تو فرمایا کہ اس وقت میں نے تم کو خاموش کر دیا تھا۔ لیکن وہی بات صحیح ہے۔" [1]

مدرسہ شاہی میں تدریس:

گنگوہ سے فراغت کے بعد ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ میں آپ مدرسہ شاہی کے مدرس مقرر ہوئے۔ [2] ابتداء مدرس سوم رہے اور ۱۳۰۳ھ میں حضرت محدث امروہوی رحمہ اللہ کے امروہہ تشریف لے جانے کے بعد مدرس دوم بنائے گئے اور صفر ۱۳۰۶ھ تک اس منصب پر فائز رہ

---

[1] تاریخ قضاۃ و مفتیان بھوپال، ص: ۳۰۷ - ۳۰۹.

[2] رجسٹر کارروائی شوریٰ، ص۴۔

کر آپ نے مدرسہ شاہی میں تدریسی خدمات انجام دیں۔[1] اس کے بعد حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے حکم سے مدرسہ عربیہ اسلامیہ گلاؤٹھی منتقل ہو گئے۔ مدرسہ شاہی سے آپ کا استعفاء ۲۵/صفر ۱۳۰۶ھ کو مجلس شوریٰ نے منظور کیا۔[2]

مسندِ صدارتِ تدریس پر:

۱۳۱۴ھ میں جب مدرسہ شاہی کے صدر مدرس حضرت مولانا عبدالعلی صاحب رحمہ اللہ میرٹھی دیوبند تشریف لے گئے تو مدرسہ کے ارباب حل وعقد کے اصرار پر اور حضرات اکابر کے مشورہ سے آپ نے مدرسہ شاہی کے منصب صدارت تدریس کو زینت بخشی اور ۱۶/ذی قعدہ ۱۳۱۵ھ میں صدر مدرس بن کر مدرسہ میں رونق افروز ہوئے۔ روداد مدرسہ شاہی ۱۳۱۵ھ میں لکھا ہے:

> ''مایوس ہو کر جناب مولوی مولانا محمد حسن صاحب مراد آبادی مدرس اول مدرسہ گلاؤٹھی جو جامع علوم معقول ومنقول ہیں اور کار تدریس اور وعظ گوئی اور فتویٰ نویسی میں دستگاہِ کامل رکھتے ہیں، ان کے یہاں لانے کی سعی کما ینبغی اور کوشش بلیغ کی گئی۔ کارپردازان مدرسہ گلاؤٹھی کو ہر چند کہ مولوی صاحب موصوف کا علیحدہ کرنا کسی طرح گوارہ نہ تھا اور انھوں نے مولوی صاحب کو اپنے یہاں رکھنے میں حد سے زیادہ کوشش بھی کی مگر بحمد اللہ کہ بعد مدت خدامِ مدرسہ مراد آباد اپنی سعی میں کامیاب ہوئے اور مولوی صاحب موصوف نے ۱۶/ذی قعدہ ۱۳۱۵ھ کو مدرسہ ہٰذا میں رونق افروز ہو کر اپنا کام انجام دینا شروع کیا۔''[3]

حضرت موصوف یکم ذی قعدہ ۱۳۲۲ھ تک یعنی مسلسل سات سال تک اسی عہدہ پر فائز

---

[1] رجسٹر حاضری ملازمین، ۱۳۰۶ھ۔

[2] رجسٹر کارروائی شوریٰ، ص ۲۳۔

[3] روداد مدرسہ شاہی بابت ۱۳۱۵ھ۔

رہ کر علوم نبوت کے گوہر لٹاتے اور تشنگانِ علوم نبوت کو سیراب کرتے رہے۔ اواخر ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ میں جب آپ نے مراد آباد سے منتقل ہو کر بھوپال جانے کا ارادہ فرمایا تو مدرسہ میں رخصت کی درخواست دی۔ اربابِ شوریٰ نے اپنے اجلاس منعقدہ ۱۷ر محرم ۱۳۲۳ھ میں جس میں دیگر اراکین کے علاوہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ بھی تشریف فرما تھے، یہ طے کیا کہ آپ کی رخصت منظور نہ کی جائے، بلکہ رخصت کی مطلوبہ تاریخ سے علیحدگی تصور کی جائے اور اسی مجلس میں آپ کو شوریٰ کا رُکن بھی منتخب کیا گیا۔ ❶

بھوپال میں:

اس کے بعد آپ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی اجازت اور حضرت مولانا قاضی محی الدین احمد صاحب رحمہ اللہ کی ایماء پر ریاست بھوپال منتقل ہو گئے۔ وہاں پہنچ کر آپ نے سرکار عالیہ سلطان جہاں بیگم کے حکم سے مدرسہ وقفیہ کا کارِ اہتمام سنبھالا جو بعد میں جامعہ احمدیہ کے نام سے مشہور ہوا۔ آپ مجلس العلماء بھوپال کے رکن رکین بھی تھے اور مفتی عنایت اللہ علی گڑھی کے انتقال کے بعد دو ڈھائی سال تک مفتی بھوپال کے مسند کو بھی زینت بخشی۔ پھر ۱۹۳۱ء سے ۱۹۴۵ء تک مسلسل پندرہ سال بھوپال کے عہدہ قضا پر بھی فائز رہے۔ ❷ قیام بھوپال کے زمانہ میں امداد حاصل کرنے کے لیے آپ کو مدرسہ شاہی کا کچھ عرصہ کے لیے باقاعدہ ناظم بھی بنایا گیا۔ آپ دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ کے ممبر بھی اخیر تک رہے ہیں۔

وفات:

آپ نے ۱۳۶۴ھ میں بھوپال ہی میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ حضرت علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ نے آپ کی نمازِ جنازہ پڑھائی اور شاہی قبرستان میں تدفین عمل میں آئی۔ آپ

---

❶ کارروائی شوریٰ، ص ۵۲۔

❷ تاریخ قضاۃ و مفتیان بھوپال، ص: ۳۱۴.

[illegible]



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله الذى ليس كمثله شئى وهو على كل شئى قدير والصلوٰة والسلام على خير البرية محمد الذى هو لجميع الخلق بشير ونذيرا اما بعد!

بندہ محمد حسن ابن مولانا احمد حسن تغمدہ اللہ بغفرانہ مرادآبادی خدمت میں برادران دینی اہل عدل کی عرض رسا ہے کہ اس زمانہ پرشور میں ایک رسالہ موسومہ بہ تنزیہ الرحمٰن مولفہ جناب مولوی احمد حسن صاحب مدرس اول مدرسہ دارالعلوم کانپور جوفی زمانہ علوم عقلیہ میں یکتا مشہور ہیں بندہ کی نظر سے گذرا بادی النظر میں بلحاظ مضامین رسالہ مذکور خیال ہوا کہ شاید مولانا موصوف مؤلف نہ ہوں کسی نے خواہ مخواہ تہمت کردی ہے لیکن اخبار متواتر نے یقین دلایا کہ نہیں مولانا ہی نے تالیف فرمایا ہے پس سخت تعجب وحیرت ہوئی کہ مولانا نے باوجود اس شہرت ومزاولت کتب کے کھلے مسئلہ میں خرق اجماع فرما کر انفراد کو کیوں اختیار فرمایا۔ شاید مولانا موصوف کو حمیت وطنی نے جوش دلا کر مستعد طرف مخالفت جمیع علماء کلام کردیا ہو بہر حال کچھ بھی ہو مولانا کے آخر رسالہ کے اس فقرہ نے (اور اگر بنظر محبت اسلامی اس خاکسار کو اطلاع دیں تو بہتر ہے) بندہ ہیچمداں کو جرأت دلائی کہ اپنا خیال بھی خدمت میں مولانا موصوف کی عرض کردے لہٰذا اولاً ایک عریضہ خدمت میں روانہ کیا اور مجملاً محل نزاع دریافت کیا اور عرض کیا کہ اگر جناب کا مقصود تحریر رسالہ سے یہ ہے تو ارقام فرمایئے لیکن مولانا نے اس عریضہ کا جواب ارقام نہ فرمایا کسی شاگرد سے فرمادیا کہ میرا وہ عقیدہ ہے کہ جو صاحب کنز الدقائق کا ہے اور ایک جملہ زبان مبارک سے فرمادیا ان صاحب نے مہربانی فرما کر بندہ کو لکھ دیا اس خاکسار نے اس عقیدہ صاحب کنز کو رسالہ مولفہ مولانا سے موازنہ کیا تو اصلا موافق نہ پایا لہٰذا مجبوراً تفصیلاً عرض کرنا پڑا اور خدائے ذوالجلال کو شاہد کرکے کہتا ہوں کہ بندہ

نے کسی غرض دنیاوی کے لئے جواب نہیں لکھا بلکہ بوجہ ارشاد صادق مصدوق علیہ السلام "اَلــدِّیْــنُ الــنَّـصِیْـحَةُ" وتحریر مولانا موصوف جو مذکور ہوئی لکھا ہے لہٰذا امید کرتا ہوں کہ اہل انصاف خصوصاً مولانا موصوف بہ نظر اصلاح دین ملاحظہ فرمائیں نہ بنظر عناد ممکن ہے کہ مولانا نے خطا کی ہو ائمہ سلف رجوع میں عیب نہیں جانتے تھے بلکہ باعث خوبی خیال فرماتے تھے "وھاانااشرع فی المقصود" اول یہ امر ملحوظ رکھنا چاہئے کہ صاحب رسالہ تنزیہ الرحمان کا مقصود یہ ہے کہ کذب کلام لفظی میں ممتنع بالذات ہے یعنی خلق کلام لفظی غیر مطابق للواقع کا مقدور باری تعالیٰ اور ممکن نہیں چنانچہ ناظرین رسالہ پر واضح ہے خصوصاً مولوی خلیل احمد صاحب کی تقریر کو رد کرنا صراحۃً اس پر دال ہے اور جا بجا رسالہ مذکور میں اس کو ثابت کرنا مقصود گرداناگیا ہے کیوں کہ امتناع بالغیر کے تو وہ خود قائل ہیں کہ ان کے کلام ضمیمہ اخبار میں صریح مذکور ہے پس حاصل نزاع بجز اس کے نہیں کہ مولوی خلیل احمد ممتنع بالغیر کہتے ہوں اور مؤلف تنزیہ الرحمان ممتنع بالذات ورنہ پھر ہماری اصلاً مخالف نہیں کیوں کہ کلام نفسی قدیم میں ہم بھی ممتنع بالذات کہتے ہیں صرف نزاع کلام لفظی حادث میں ہی ہے کہ اس میں استحالہ بالذات ہے یا بالغیر فلیحفظ۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ کلام باری تعالیٰ دو قسم ہے ایک نفسی، دوم لفظی۔ لفظی کے دو معنی ہیں ایک وہ جس کو بعض قائم بالذات باری تعالیٰ وقدیم کہتے ہیں، دوسرے وہ کہ جس میں علماء اصول وغیرہ بحث کرتے ہیں اور اس کے اقسام "خاص، عام، مشترک، ماول، ظاہر، نص، خفی، مجمل، متشابہ وغیرہ" بیان کرتے ہیں اور جس کو محکوم علیہ بحکم ناسخ ومنسوخ فرماتے ہیں اور متحدیٰ بہ ہونا نجماً نجماً نازل ہونا وکی ومدنی وغیرہ احکام جس کی صفت میں اور جس کی نسبت صاحب شرح عقائد یوں فرماتے ہے:

((التحقیق ان کلام اللّٰہ تعالیٰ اسم مشترك بین الکلام النفسی القـدیـم ومـعـنـی الاضافة کونه صفة له تعالیٰ وبین اللفظی

الحادث المؤلف من السور والآیات ومعنی الاضافة انه مخلوق الله تعالیٰ لیس من تالیفات المخلوقین الخ .

یعنی جس کو صاحب عقائد لفظی اور حادث اور مؤلف اور مخلوق فرماتے ہیں۔ قسم اول یعنی کلام نفسی ولفظی بمعنی اول اعنی قائم بذات باری تعالیٰ وقدیم میں کذب وعدم تطابق للواقع ممتنع بالذات ہے۔ قسم ثالث اعنی لفظی بمعنی ثانی میں کہ حادث ومخلوق ہے نزاع ہے۔ فرقہ حقہ کہتا ہے کہ خلق کلام لفظی کو مطابق للواقع وغیر مطابق لہ ہر دو ممکن ومقدور باری تعالیٰ ہیں۔ قسم اول یعنی مطابق للواقع مخلوق وموجود ہے اور قسم ثانی غیر مطابق للواقع ممتنع بالغیر ہے یعنی بوجہ ممتنع بالذات ہونے کذب کلام نفسی مدلول کے، اور نیز کلام لفظی موجود کے خلاف پر بھی حق تعالیٰ قادر ہے اور وہ خلاف ممکن بالذات ہے گو وقوع اس کا محال ہے، اور صاحب تنزیہ الرحمان اس کو ممتنع بالذات وغیرہ مقدور باری تعالیٰ فرماتے ہیں یعنی خلق کلام لفظی غیر مطابق للواقع کا اور عدم تطابق کلام لفظی موجود کا ہر دو غیر مقدور باری تعالیٰ و ممتنع بالذات ہیں۔

پس واضح ہو گیا کہ سائل کا یہ لکھنا (زید یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ امکان کذب باری تعالیٰ یعنی باری تعالیٰ کا متصف بکذب ہونا ممکن ہے) محض کم فہمی و نارسائی ذہن وافترا و بہتان ہے زید سے جو لوگ مراد سائل کے ہیں وہ ہرگز یہ نہیں کہتے کیوں کہ یہ لوگ اگر امکان کذب کے قائل ہیں تو کلام لفظی حادث و مؤلف غیر قائم بالذات باری تعالیٰ میں نہ کلام نفسی یا لفظی قدیم قائم بذات باری تعالیٰ میں اور امکان وقدرت محض کے قائل ہیں نہ وقوع کے تا کہ الزام اتصاف بکذب کے مورد ہوں البتہ اگر لفظی بمعنی مذکور صفت ہوتی تو یہ تہمت زید پر صحیح ہوتی یا جو کوئی خلق کلام لفظی مذکور کو غیر مقدور کہے گا وہ بیشک منکر قدرت کاملہ کا ہوگا اور خارج مذہب اہل سنت والجماعت سے ہو کر داخل فرقہ رسوا ریہ ناریہ میں ہوگا اعاذنا اللہ منہا۔ پس واضح ہو گیا کہ جملہ دلائل مؤلف صاحب کے محض لا طائل ہیں اور کوئی مدعی مؤلف کا اس تحریر طویل

سے ثابت نہیں ہوا یہ جواب اجمالی رسالہ کا ہے اگر تفصیل درکار ہے تو سنئے۔

قولہ: اقوال مفسرین الی قولہ یہ عبارات ونصوص حضرات مفسرین کے الخ۔

اقول: دلائل مذکورہ کا براہین قاطعہ ہونا عدم امکان کذب پر بمعنی مقدوریت باطل ہے بوجوہ چند۔

اولاً: عبارات مذکورہ سے استحالہ ثبوت کزب کلام موجودہ کا ثابت ہوتا ہے نہ امکان ومقدوریہ اعنی کلام لفظی غیر مطابق للواقع کلام موجود کے مقدور نہیں، اور فرق بین ہے وقوع کذب اور امکان وقدوریۃ کذب میں اگر چہ مؤلف صاحب پر مخفی ہے۔

ثانیاً: تقریب تام نہیں کیوں کہ مؤلف کا دعویٰ کلام لفظی حادث میں ہے اور یہ دلائل اس میں جاری نہیں ہو سکتے اس لئے کہ دلائل میں وجہ استحالہ نقص کو قرار دیا ہے اور میں لکھ چکا ہوں کہ یہ لفظی صفت باری تعالیٰ نہیں بلکہ مخلوق ہے پس مخلوق میں نقص ہونے سے امتناع کیونکر ثابت ہوا۔ جمیع شرور سراسر نقص ہیں مگر مقدور باری تعالیٰ بلکہ مخلوق وموجود ہیں کیونکہ شران کا کسب میں ہے نہ خلق میں۔

ثالثاً: دعویٰ امتناع بالذات کا ہے اور نصوص مذکورہ میں مستحیل یا محال یا لا یجوز یا اس کے ہم معنی الفاظ ہیں اور ہوسکتا ہے کہ مراد مستحیل عقلی بالغیر ہو یا محال شرعی نہ عقلی بالذات۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ محال و ممتنع دو قسم ہے ایک عقلی دوسرا شرعی، عقلی: وہ جو ثابت بالعقل ہو اور موقوف اوپر شرع کے نہ ہو خواہ وارد فی الشرع ہو یا نہیں اور شرعی: وہ جو ثابت بالشرع ہو گو عقل اس کے جواز سے منقبض نہ ہو جیسے ایمان ابولہب ومثلہ اور عقلی دونوں ہے ایک بالذات جیسے شریك الباری واجتماع النقیضین دوسرا بالغیر جیسے کہ عدم عقل اول عندالحکماء اور شرعی بھی عام ہے عادۃً وحقیقتاً کو اور حقیقت بھی عام ہے ما لا یقع ابداً و مالا یمکن ان یقع کو پس کتب کلامیہ وتفاسیر میں لفظ ممتنع یا محال یا مستحیل یا لا یجوز وغیرہ بولتے ہیں اور مراد اس سے بحسب قرائن وبحسب دلالت دلیل معین کر لیتے ہیں چنانچہ مواضع

مذکورہ ذیل شاہد ہیں کہ لفظ محال یا ہم معنی اس کے مطلق سے مراد بالغیر یا شرعی یا عادی ہے نہ ہر جگہ بالذات غیر مقدور باری تعالیٰ خود آپ کے تنزیہ الرحمٰن کے مقامات عدیدہ میں مذکور ہے۔

صفحہ: ۸/سطر:۱۶/منقول از فاضل لاہور(وہو ممتنع)ای ایمان من اخبر اللہ تعالی بعدم ایمانہ آپ خود اس کے استحالہ بالغیر کے قائل ہیں اور فاضل لاہوری خود اس کو بیان کرتا ہے۔

ص:۹/ س:٤/ منقول از علامہ ابو السعود(ومایستلزم المحال محال)مستلزم محال لا محالہ محال بالغیر ھے۔ ص: ۹/ س: ٦/ از علامہ مذکور (فظهر استحالة ايمانهم) اى من اخبر الله تعالىٰ بعدم ايمانهم۔

ص:۹/س:٦/از امام رازی (و مستلزم المحال محال) ثانی محال سے بالغیر مراد ہے۔

ص:۵۱/س:۱٦/از علامہ ابوالسعود (من لايكاد يمكن ان يباشره) عدم مباشرت شرک محال عقلی بالذات نہیں۔

مسلم الثبوت میں ہے(خلاف علمہ تعالی ممتنع)خلاف معلوم کو مطلق ممتنع کہا اور مراد بالغیر ہے اس لئے کہ دوسرے مقام میں فرماتے ہیں:

((لا يخرج الممكن عن الامكان بعلم وخبر .))

تفسیر کبیر جلد ثالث میں ہے:

((فكان صدور الايمان من ابى لهب محالاً .))

تمہید عبدالشکور سالمی بیان عصمت میں ہے:

((فيودى الى تكفير الامة وهذا محال .))

تکفیر امت بکفرہ محال عقلی بالذات نہیں مقدوریۃ جناب باری تعالیٰ سے خارج نہیں۔

فی مقام آخر من تمهيد (ولا يجوز انزال الوحی علی شخص كاذب مع ظهور الشبهة فی دعواه) انزال وحی محال بالذات نہیں۔

ہے کہ مراد محال و ممتنع و مستحیل سے بالغیر ہی ہے اگر کچھ بھی کوئی تامل کرے۔

رابعاً: بحث مفسرین وعلماء اصول وغیرہ کلام لفظی میں ہے یعنی جس کی وہ تقاسیم مذکورہ کرتے ہیں اور خود مؤلف رسالہ ص: ۴۳ر میں اقرار کرتے ہیں پس حاصل نصوص مذکورہ یہ ہوا کہ اخبار لفظی باری تعالیٰ میں کذب ممتنع ہے اس لئے کہ اخبار کا کذب مستلزم ہے کذب کلام نفسی قدیم کو اور اس کا کذب نقص علی اللہ تعالیٰ ہے لہٰذا کذب لفظی دال بھی مستحیل بالغیر ہوا اگرچہ فی حد ذاتہ ممکن بالذات تھا چنانچہ عبارت تفسیر رحمانی سراسر شاہد ہے (لانہ عبارۃ کلامہ الازلی لا دخل للکذب فیہ لانہ نقص) دیکھو کلام لفظی کو عبارت فرمایا اور نقص کلام ازلی میں بتایا۔ علیٰ ہذا دیگر عبارت کا مطلب بھی ہے ورنہ اگر کذب لفظی کو نقص بالذات اور مستحیل بالذات قرار دیا جائے تو کلام لفظی بمعنی مذکور کو قدیم قائم بذات باری تعالیٰ تسلیم کرنا پڑے گا پھر اس میں نسخ وغیرہ احکام کو احکام حادث کے ہیں کیوں کر جاری ہوں گے اور علم کلام میں بالاتفاق لفظی کو حادث کہنا کیسے صحیح ہوگا۔ حاصل یہ کہ جس امر کو صاحب رسالہ تنزیہ الرحمٰن ثابت کرتے ہیں وہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا اور جو ثابت ہے اس کا ہمیں انکار نہیں اور ان کو مفید نہیں۔ رہا اجماع عقلاء تو اس سے نفس استحالہ ثابت ہوگا نہ کہ استحالہ عقلی بالذات۔ علاوہ اس کے داعی اجماع وہی نقص یا قدم صدق ہوگا اور یہ بالذات نفسی میں ہے نہ لفظی میں پھر بھی استحالہ بالغیر ثابت ہوگا اور اس کو ہم خود تسلیم کرتے ہیں مؤلف صاحب کو اس سے کوئی نفع نہیں ہوا۔

قولہ: یہ مدعا ایک اور طور پر بھی الخ۔

اقول: حاصل اس دلیل کا یہ ہوا کہ امر ممکن فی نفسہ یعنی ایمان من اخبر اللہ تعالیٰ بکفرہ بوجہ امر عارض یعنی کذب کلام محال بالغیر ہوا یعنی حکم امتناع کا ایمان مذکورین بواسطہ ہوا اور جو حکم بالواسطہ ہوتا ہے وہ واسطہ کو بالذات ہوتا ہے خواہ واسطہ فی العروض ہو یا فی الثبوت حکم امتناع کذب کلام بالذات ہوگا۔ ہذا غایۃ التوجیہ منا لصحۃ کلامکم وھو باطل بوجوہ۔

اولاً: ہم امکان کلام لفظی غیر مطابق للواقع ثابت کر چکے ہیں وہ محال بالذات نہیں

وفی مقام آخر منہ (وھٰذا لا یجوز)ای الکبیرۃ من الانبیاء دیکھئے لفظ لا یجوز ممتنع بالغیر میں مستعمل ہے نہ بالذات میں۔

ملاعلی قاری رحمہ اللہ شرح شفاء میں فرماتے ہیں:(ومن المعلوم استحالۃ وجود مثلہ بعدہ) یعنی مثل محمد ﷺ لفظ مطلق استحالہ سے بالغیر شرعی مراد ہے کیوں کہ شرح حصن حصین میں تحت قول (وان لا یعتدی فی الدعاء بان یدعوا المستحیل) فرماتے ہیں:(ای شرعاً او عادیہ مثل طلب النبوت بعد خاتم النبیین) شرح عقائد نسفی میں ہے (سواء کان ممتنعاً فی نفسہ کجمع الضدین اور ممکنا کخلق الجسم اما ما یمتنع بناء علی ان اللہ تعالی علم خلافہ اذا راو خلافہ کایمان الکافر وطاعۃ العاصی) امتناع ایمان کافر کو مقابلہ میں ممتنع فی نفسہ کے رکھا۔ شرح مسلم الثبوت میں ہے (ولا یجوز منا ذٰلك)یعنی تعذیب بلا ارسال رسل مصنف کتاب آگے تصریح کرتا ہے کہ عدم جواز بالغیر ہے نہ بالذات۔ مسائل بیر کنز الدقائق میں ہے (ومائتان لو لم یمکن نزحھا) ھدایہ باب سجود السھو میں ہے (لا یمکن الاحتراز عنہ) ای جھریسیر وخفاء یسیر۔باب صلوٰۃ السفر کتاب مذکور میں ہے (وھو ممتنع) ای اعتبار نیۃ اقامۃ فی مواضع بدیہی ہے کہ یہ امور محال عادۃ ہیں نہ عقلاً بالذات حالانکہ لفظ مطلق ہے مگر فرد کامل مراد نہیں۔

اب وہ تقریرات مؤلف رسالہ تنزیہ الرحمٰن کے کہ مراد محال سے محال بالذات ہے ”ھباً منثورا“ ہو جائیں گی۔ پس بعد تمہید مذکور کے عرض ہے کہ نصوص مذکورہ رسالہ تنزیہ الرحمٰن میں لفظ مستحیل یا محال وغیرہ سے مراد محال عقلی بالذات ہونے کی کیا دلیل ہے بلکہ اگر شرعی یا عقلی بالغیر مراد ہو تو کیا قباحت ہے بلکہ ضروری ہے کیوں کہ بر تقدیر مراد لینے سے بالذات کے نصوص مذکورہ غلط ہوئے جاتے ہیں بلکہ فاضل لاہوری اور ابوالسعود کے تقریر خود دلیل واضح

ہوسکتا ومن ادعی فعلیہ البیان۔

ثانیاً: یہ کیا ضرور ہے کہ ممتنع بالذات ہی محال کو مستلزم ہو استلزام محال میں بالذات وبالغیر اور غیر خواہ بوسائط کثیرہ ہو سب متساوی الاقدام ہیں البتہ سلسلہ بالذات پر مختتم ہونا ضرور ہے میں کہتا ہوں کہ دخول فی الجنۃ لابی لہب ممتنع ہے بوجہ ممتنع ہونے ایمان کے چاہئے کہ ایمان بھی ممتنع بالذات ہو جائے وذلک باطل۔ عدم عقل عاشر عند الحکماء ممتنع بالغیر ہے بوجہ امتناع عدم عقل تاسع وہکذا الی العقل الثانی۔ پس بموجب آپ کی دلیل کے چاہئے کہ یہ سب اعدام ممتنع بالذات ہوں وذلک باطل۔

ثالثاً: آپ صفحہ:۹ر میں امام رازی کا قول نقل فرماتے ہیں (والکذب قبیح وفعل القبیح یستلزم الجہل والحاجۃ وہما محالان والمفضی الی المحال فصدور الایمان محال) ملخصاً بادنیٰ تغییر دیکھئے امام نے یہاں دو واسطہ بیان کئے پس معلوم ہوا کہ کذب محال بالذات نہیں کیوں کہ امام رازی کذب کو درمیان صدور ایمان وجہل واسطہ گردانتے ہیں اور اصل استحالہ جہل حاجت میں فرماتے ہیں یہ تقریر آپ کے مدعا کو ہادم ہوگی۔

رابعاً: آپ اشاعرہ کے قول کو قابل استدلال نہیں فرماتے کیوں کہ وہ شافعی تھے۔

خامساً: اشاعرہ کے نزدیک اگر کذب کلام لفظی محال بالذات ہوتا تو آپ کا فرمانا صحیح ہوتا وہ تو محال بالغیر کے قائل ہیں اور لزوم محال میں دونوں برابر۔ اگر یہ شبہ ہو کہ شیخ اشعری کے نزدیک لفظی بھی قدیم ہے تو میں کہتا ہوں کہ لفظی قدیم میں کلام نہیں کلام اس میں ہے جس کو وہ تلفظ فرماتے ہیں اور سابق محقق ہو چکا کہ ایک لفظی قدیم ہے اور دوسرا مخلوق حادث۔

قولہ: اس استدلال کے کچھ معنی نہ ہوں گے الخ۔

اقول: جب معلوم ہوگیا کہ محال بالغیر بھی محال کو مستلزم ہوتا ہے تو استدلال کے عمدہ معنی ہوں گے تامل وغور چاہئے اور انصاف شرط اور اثبات مدعی کی دھند میں علماء کو ایسی بے خبری و بے پروائی سخت نازیبا ہے۔

قوله: ابولہب کا ایمان غیر ممکن الخ۔

اقول: کذب کلام باری تعالیٰ من کل الوجوہ تو کسی کے نزدیک ممکن نہیں اور نہ کوئی قائل ہے یہ آپ کا افتراء ہے مگر ہاں جیسے کلام نفسی حادث کا کذب ممکن ہے ایسے ہی ایمان ابولہب بھی ممکن ہے اور جیسے وہ محال بالغیر ہے ایسے ہی یہ بھی محال بالغیر ہے صرف اتنا فرق ہے کہ کلام میں استحالہ بواسطہ واحدہ ہے اور ایمان ابولہب میں بدو واسطہ۔ پس آپ کا یہ فرمانا کہ ایمان ابولہب محال کیونکر ہوا نہایت متعجب ہے کہ آپ جیسے معقولی کو یہ بھی فرق معلوم نہیں ہوا۔

قوله: معلوم ہوا کہ اشاعرہ کے نزدیک خدا تعالیٰ کا کذب ممکن نہیں الخ۔

اقول: خدا کا وقوع کذب تو اشاعرہ کیا کسی کے نزدیک بھی ممکن نہیں جملہ خبر یہ مخالف للواقع کا پیدا کرنا اور اس پر قادر ہونا سب کے نزدیک ممکن ہے آپ کے ہاں وہ بھی محال عقلی بالذات ہو گیا تعجب ہے۔ اب عبارت فاضل لاہوری وابوالسعود وامام رازی سب ہمارے موافق ہیں نہ مخالف اور ہم کو چند امور میں مفید ہیں نہ آپ کو سو ایک تو یہی ہے کہ محال کا اطلاق محال بالغیر پر بھی آتا ہے چنانچہ سابق گذر چکا۔ دوسرے یہ کہ جواز سے مراد جواز وقوعی بھی ہوتا ہے پس اگر جواز کذب کلام لفظی کو مستحیل کہیں کہا ہے تو ہوسکتا ہے کہ جواز وقوعی کو کہا ہو نہ جواز امکانی کو پس فرمایئے آپ کا استدلال کس طرح قابل التفات ہوگا۔

قوله: پس نحن فیہ جبکہ الخ۔

اقول: یہاں آپ خود تسلیم کرتے ہیں کہ ایمان من اخبر اللہ تعالیٰ بکفرہ ممتنع بالغیر ہے اور آئندہ صفحہ: ۳۹ر کے آخر میں مقر ہوئے ہیں کہ الفاظ بالذات صادق وکاذب نہیں ہوتے بلکہ بدولت اپنے مدلولات کے ہوتے ہیں انتہیٰ۔ پس میں کہتا ہوں کہ خبر کفر ابی لہب وغیرہ کیا مدلول کفر ابی لہب وغیرہ ہے اور وہ ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے پس بقول آپ کے امکان ایمان بعینہٖ امکان کذب خبر ہوا۔ پس جو اعتراض کہ صفحہ: ۳۹ر میں مولانا خلیل احمد صاحب پر

کرنا چاہتے ہو وہ یہاں آپ پر وارد ہے۔ رہا جواب ماتریدیہ سو اس سے آپ کا مدعی ہرگز ثابت نہیں ہوتا کیوں کہ اگر مستلزم محال محال بالذات ہی ہوا کرتا تو آپ کو گونہ مددملتی اور جبکہ محال بالغیر بھی بوجہ محال بالذات کے مستلزم محال ہوسکتا ہے تو آپ کو کیا فائدہ ہوا ذرا غور وفکر فرما کر تامل کیجئے کہ جناب نے کذب ممتنع بالذات قرار دے کر استدلال بنائے ہیں پہلے اس کا اثبات واجب تھا۔

قولہ: اب اہل انصاف کی خدمت الخ۔

اقول: ایمان ابولہب وغیرہ کے امتناع پر استدلال جو علماء نے بیان کیا ہے وہ آپ کی سمجھ میں نہیں آیا اس لئے آپ کو خدشات ہیں سنئے ایمان ابولہب مستلزم ہے کذب کلام نفسی صفت قدیم کو جبکہ مستلزم ہے کذب کلام لفظی کو کیوں کہ لازم کا لازم بھی لازم ہوتا ہے پس علماء استحالہ ایمان ابولہب پر استدلال کذب کلام نفسی کے استحالہ سے لاتے ہیں نہ استحالہ لفظی سے کیوں کہ وہ خود بالغیر محال ہے اور ظاہر ہے کہ ما بالعرض کے واسطے ما بالذات ضرور ہے پس اب تقریر علماء نہ تطویل لا طائل ہے نہ آپ کو مفید ہے۔ ہاں اگر امتناع کذب کلام نفسی امتناع ایمان ابولہب وغیرہ کو مستلزم نہ ہوتا تو البتہ امکان کلام لفظی کے کذب سے جواب ہوسکتا تھا پس آپ کی جملہ تقریر بے سود ہوگی فقط اسی شبہ پر مبنی تھی جو عرض ہوا۔ باقی آپ کا فرمانا کہ خدا کے کلام لفظی کا بھی کاذب ہونا ممتنع بالذات وغیر ممکن ہے فقط ایجاد بندہ ہے کیونکہ ابھی تک اور نہ آئندہ آپ نے کذب کلام لفظی کے امتناع بالذات کو نہ کسی قول سے نہ آیت سے نہ حدیث سے ثابت کیا اور جو لکھا وہ بے محل لکھا۔ اب آگے یہ فرمانا کہ ماتریدیہ کا وہی مذہب ہے جو اشاعرہ کا یہ صحیح مگر آپ کو مفید نہیں کیوں کہ لفظی بمعنی مذکور میں استحالہ کذب بالذات مذہب کسی کا ہے ہی نہیں جس کلام کے حدوث کے ماتریدیہ قائل ہیں اشعری بھی تسلیم کرتے ہیں اور تلفظ نام رکھتے ہیں عبارت شرح مواقف جو آپ ہی آئندہ رسالہ میں نقل فرماتے ہیں صراحتاً دال ہے پس اس کلام میں خلف کا ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہونا دونوں تسلیم کرتے ہیں۔

قولہ: عبارت حضرات متکلمین الخ۔

اقول: آپ کو ہی جرأت ہے سید سند کا قول اپنے مدعی کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں جناب عالی سید سند تو خود تین دلیلیں بیان کرتے ہیں اور دو کی نسبت حکم دیتے ہیں کہ نفسی میں جاری ہیں نہ لفظی میں اور تیسری دلیل البتہ نفسی ولفظی دونوں میں جاری ہے مگر اس سے استحالہ عقلی بالذات ثابت نہیں ہوتا بلکہ عام ثابت ہوتا ہے کیوں کہ اجماع انبیاء علیہم السلام قول شارع ہے تو استحالہ شرعی ہوا نہ عقلی۔

علاوہ اس کے اجماع کے واسطے داعی ضرور ہے پس وہ یا نقص ہوگا یا قدم صدق سو معلوم ہو چکا کہ یہ دونوں موجب استحالہ عقلی بالذات کذب کلام لفظی حادث کو نہیں لہٰذا یہ عبارت نقل کرنا محض لغو اور بے موقع ہوا بلکہ آپ کے دعوے کو سخت مضر ہے ہاں آپ کی کتاب کو اگر کوئی ایسا آدمی دیکھے گا کہ اس نے شرح مواقف نہ دیکھی ہو تو خبر دھوکہ میں آجائے گا۔ ملا دوانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت بھی آپ کو اصلاً مفید نہیں کیونکہ وہ دلیل نقص کو اخذ کرتے ہیں اور سید سند نے فرما دیا کہ نقص سے لفظی میں استحالہ ثابت نہیں ہوسکتا۔ عبارت عضدیہ میں استدلال اجماع سے ہے سو اس سے استحالہ شرعی ثابت ہوا نہ عقلی بالذات پس وہ بھی آپ کو مفید نہیں۔

علی ہذا مؤلف کا قول بھی آپ کو مفید نہیں اس لئے کہ وہ یا اجماع لیتا ہے یا نقص اور دونوں کا حال معلوم ہو چکا۔ ایسے ہی خیالی بھی اجماع کو متدل بہ فرماتے ہیں پس متکلمین کے اقوال آپ کے مدعی سے بہت دور ہیں آپ کو تو وہ قول نفع دے جس میں کذب لفظی بمعنی مذکور کو ممتنع بالذات لکھا ہو اور ان شاء اللہ تعالیٰ یہ قیامت تک آپ سے اور آپ کے معاونین سے نہیں نکلے گا۔

قولہ: ایک اور استدلال اقوال متکلمین سے الخ۔

اقول: یہ استدلال ہی کیا ہے فقط اتنا ہے کہ اشاعرہ کہتے ہیں امتناع کذب کا مبنی اوپر قبح عقلی کے نہیں۔ یہ استدلال تو اس وقت آپ کو مفید ہوتا کہ خصم امکان کذب مطلقاً کا قائل

ہوتا امتناع کسی قسم کا نہ کہتا خصم تو امتناع شرعی و امتناع عقلی بالغیر کا قائل ہے۔

رہا قول آپ کا امکان کذب باری تعالیٰ بالا جماع محال ہے اس میں کس کو کلام ہے گفتگو بالغیر و بالذات میں ہے آپ کے استدلال سے مطلق محال ثابت ہوا اور دعویٰ خاص بالذات کا تھا کیا ثبوت عام ثبوت خاص کو مستلزم ہے۔ حاصل یہ کہ جو کچھ دلیل سے ثابت ہوا وہ آپ کا مدعیٰ نہیں جو مدعیٰ ہے وہ ثابت نہیں۔ اگر حسن و قبح عقلی ہوا تو آپ کو کیا فائدہ ہوا عقلی بھی ذاتی اور عرضی ہوتا ہے۔

قولہ: نصوص علماء اصول الخ۔

اقول: دعویٰ کچھ اور دلیل کچھ ان چاروں عبارتوں سے نفس محال ہونا کذب کا معلوم ہوا نہ یہ کہ نفسی قدیم میں ہے یا لفظی حادث میں پھر محال بالغیر ہے یا بالذات اجی حضرت مطلق محال کا انکار نہیں بلکہ فرد واحد اعنی محال بالذات کا اور اس کا اس سے ثبوت نہیں پھر آپ نے عبث تکلیف اٹھائی کچھ تو تامل فرمایئے۔

قولہ: ایک دلیل عقلی قائم کی جاتی ہے الخ۔

اقول: یہ دلیل وہی ہے جو صاحب مواقف نے دلیل ثانی کر کے لکھا ہے کوئی دوسری دلیل نہیں اور اس کی نسبت وہیں شارح مواقف نے لکھ دیا ہے کہ اس سے استحالہ کذب کلام نفسی کا ثابت ہوتا ہے نہ کذب کلام لفظی کا امتناع۔ جناب مولوی صاحب بحث کلام لفظی مخلوق غیر صفت میں ہے نہ کلام نفسی یا لفظی صفت میں دلیل سے آپ صفت میں ثابت کرتے ہیں اور مدعیٰ غیر صفت میں پس ناحق کاغذ سیاہ کرتے ہیں۔ اب یہاں تک بخوبی واضح ہوگیا کہ جملہ دلائل مخدوش ہیں بلکہ آپ کے دعوے کی کوئی بھی دلیل نہیں دعویٰ محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور دلائل کسی دوسرے امر کے ہیں تعجب ہے کہ آپ نے ضمیمہ اخبار کو بغور مطالعہ نہ فرمایا اور رد کرنے کی ہمت باندھ لی ایسی تحریرات سے لوگ آپ سے غیر معتقد ہوئے جاتے ہیں۔

قولہ: اگر یہ کہا جائے الخ۔

اقول: ایسے لایعنی شبہات اہل حق کونہیں ہوتے یہ کسی نادان کا شبہ ہے مگر اتنا سن لیجئے کہ قبح عقلی بالذات وبالعرض دو قسم کا ہوتا ہے محض عقلی ہونے سے بالذات کا ثبوت کب ہوا بالذات اگر ہے تو کلام نفسی صفت میں ہے نہ لفظی حادث غیر صفت میں پس حکم امتناع جو قبح پر مبنی ہے وہ بھی بالعرض ہوگا نہ بالذات۔

قولہ: براہین واسطہ فی الاثبات ہیں الخ۔

اقـــول: یہ بات اگر آپ کے قلم سے نہ صادر ہوتی تو بہتر تھا آپ کی منطقیت کے ہم معتقد تھے اول تو آپ کا یہ فرمانا کہ براہین واسطہ فی الاثبات ہیں صحیح نہیں کیوں کہ دعویٰ آپ کا امتناع بالذات کذب کلام لفظی ہے اور براہین مذکور سے ثابت نہیں چنانچہ گذرا۔

دوسرے یہ کہ واسطہ فی الاثبات ہونا ایک شئ کا منافی واسطہ فی الثبوت یا فی العروض کے نہیں مثلاً ید واسطہ فی الثبوت ہے حرکت مفتاح کے لئے اور باوجود اس کے یوں استدلال لا سکتے ہیں چونکہ مفتاح ید متحرک میں ہے لہٰذا متحرک ہے اور چاہے قیاس بنالو ہکذا "المفتاح متحرك لانه فی الید المتحرکة و ما کان کذلك فهو متحرك" دیکھئے وہی ید جو واسطہ فی الثبوت تھا اس تقدیر پر واسطہ فی الاثبات ہوگیا علیٰ ہٰذا صندوق واسطہ العروض ہے برائے حرکت للمحمول فیہ مع ہذا کہہ سکتے ہیں محمول صندوق سے ملاصق ہے لہٰذا متحرک ہے اور مثل سابق قیاس بھی بنا سکتے ہیں عـلـی هذا عدم عقل اول عندالحکماء و ایمان ابـولـهـب عـنـدالمتکلمین ممتنع بالغیر ہیں پس ان کے امتناع بالغیر کو دلیل سے ثابت کریں تو بیشک بموجب آپ کی تحریر کے وہ دلیل یا برہان واسطہ فی الاثبات ہوگی حالانکہ امتناع بالغیر ہی ثابت ہوگا نہ بالذات غرض یہ ہے کہ برہان کے واسطہ فی الاثبات ہونے سے امتناع بالغیر کا انکار یا امتناع بالذات کا اثبات ضرور نہیں جیسی دلیل ویسا حکم زیادہ بسط کی حاجت نہیں پس مسئلہ مبحوث عنہا میں بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ نقص وغیرہ کو جو حکم بالذات ثابت ہے یعنی حکم امتناع وہ کذب میں بواسطہ نقص ہے نہ بالذات اور نقص کذب کے لئے واسطہ فی

الثبوت ہے یا فی العروض تو استدلال کی واسطہ فی الاثبات ہونے میں کیا فتور آئے گا یا ہم کہیں کہ امتناع کذب اور نقص بالذات کلام نفسی میں نہیں کلام لفظی میں بواسطہ اس کے۔ پس محال بالغیر ہوگا نہ بالذات اور خود عبارت رحمانی جو آپ نے صفحہ:۶ر میں نقل کی ہے ملاحظہ فرمایئے کلام لفظی کو دال علیٰ نفسی فرمایا اور حکم مدلول کا دال کو دیا آپ ہی انصاف فرمایئے کہ یہ حکم بالذات ہے یا بالعرض۔

قولہ: لفظ استحالہ سے مراد کامل یعنی امتناع بالذات ہے الخ۔

اقــول: اب جناب کو بعد انفراغ تحریر جملہ اپنے دلائل کے کچھ تنبہ ہوا کہ خصم امتناع بالغیر کا مقر ہے اور یہ دلائل اس کو کچھ مضر نہیں اور مجھ کو اثبات امتناع بالذات کا واجب تھا وہ ان دلائل سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا تو اس کی اصلاح خلل کے واسطے یہ مقدمہ ایجاد فرمایا کہ المطلق یراد بہ الفرد الکامل پس گویا تمام استدلال آپ کا یہ ایک مقدمہ ہے اور بس باقی ہوس پس بہ ہوش ملاحظہ فرمایئے کہ فرد کامل وہاں مراد ہوتی ہے کہ کوئی قرینہ وناقص کے وجود کا وہاں نہ ہو اسی واسطے لکھتے ہیں کہ المطلق اذا اطلق پس اس موقع خاص میں تو دلیل موجود ہے کہ فرد کامل مراد نہیں بلکہ ناقص ہی مراد ہے کیوں کہ بیضاوی وابوالسعود وغیرہما صاف لکھتے ہیں کہ اخبار شے مقدوریت خلاف کو رفع نہیں کرتا ذرا اپنے رسالہ کو ملاحظہ فرمالو پس ارشاد ہو کہ درصورت مقدوریت خلاف ما اخبر کے یہ استحالہ بالذات ہوتا ہے یا بالغیر اور مراد ناقص ہے یا کامل حیرت ہے آپ کی ایسی جرات تحریر پر خیر اس سے چشم پوشی فرمائی اور اس اپنے دعوے پر دلیل لائے کہ یہاں امتناع بالذات مراد ہے نہ بالغیر کیوں کہ البینۃ علی المدعی متواتر ہے اور عمل اس پر واجب ہے اور میں سابق میں پورے طور سے محقق کر چکا ہوں کہ محال کا اطلاق محال بالغیر پر بھی آتا ہے اور تفسیر کبیر سے کذب کے امتناع بالغیر ہونے کو خود آپ ہی نقل فرماتے ہیں صفحہ:۹ر ملاحظہ ہو حاجت اعادہ نہیں واللہ یہ مقدمہ جناب کو کوئی نہ مدد دیوے اور نہ یہ عبارت آپ کو نفع دیں علاوہ بریں تماشا ہے کہ آپ خود امتناع بالذات کو فرد کامل فرماتے

ہیں تو بالضرور امتناع بالغیر فرد ناقص ہوئی مولوی صاحب انصاف شرط ہے اطلاق کلی کا افراد میں مجاز ہوتا ہے یا حقیقت پانچ سطر کی بات آپ نے اپنی یاد نہ رکھی۔ اور اگر ارشاد ہو کہ مراد فرد من حیث انہ مقید بقید زائد ہے اور کلی مطلق تو لا محالہ مجاز ہوگا جیسا سلم العلوم وغیرہ میں ہے تو میں کہتا ہوں امتناع بالذات میں بھی اس تقدیر پر مجاز ہوگا ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گا لہٰذا آپ کا بالذات کو حقیقت فرمانا غلط ہوا۔ اور اگر حیثیت فردیت سے قطع نظر کی جائے تو بلا تامل حقیقت ہی ہوگا اور ممکن ہے کہ نصوص میں اسی قبیل سے اطلاق ہو پس استدلال آپ کا مخدوش ہوگیا حاصل مراد یہ کہ ہر خاص وعام جانتا ہے کہ زید عمرو پر اطلاق انسان حقیقتاً ہے انسان وفرس پر اطلاق حیوان حقیقتاً رہے مجاز نہیں اگر کوئی کہے رأیت حیوانا یرمی تو کیا آپ سوا انسان کے دوسرا مراد لیں گے اور تلفظ حیوان یہاں مجاز فرمائیں گے تعجب ہے۔

قولہ: مجاز کی طرف عدول کرتا ہے الخ۔

اقــــول: باطل ہے چنانچہ گذرا اور مکرر عرض ہے اطلاق لفظ محال وما فی معناہ شرعی عقلی بالذات وعقلی بالعرض وغیرہ سب میں مستعمل ہے حقیقتاً نہ مجازاً۔ بر تقدیر تسلیم عدول ہو تو کیا حرج ہے جب خلاف پر دلیل موجود ہو پس حقیقتاً ممتنع ہوئی اطلاق علی المستحیل پایا گیا وہو علامۃ المجاز۔

قولہ: خلف الوعید قول محققین نہیں الخ۔

اقول: قبل مقصود دو باتیں عرض کرلوں اول: یہ کہ ماسبق سے واضح ہولیا ہے کہ خلاف ما اخبر بہ اور خلاف ماعلم اللہ خلافہ داخل تحت قدرت رب الارباب ہیں ابوالسعود اور بیضاوی سے صفحہ:۱۱میں آپ خود نقل فرماچکے ہیں اور نیز امام رازی تحت آیت ''ولو شئنا لبعثنا'' الآیۃ فرماتے ہیں (وقالوا دلت الآیۃ علی ان خلاف معلوم اللہ تعالیٰ مقدور لہ تعالیٰ) ابن ماجہ میں ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے (لو ان اللہ تعالیٰ عذب اہل سموا تہ واہل ارضہ عذبہم وہو غیر ظالم لہم۔ الحدیث) دوسرا امر یہ ہے کہ مراد جواز سے دو معنی ہوسکتے ہیں ایک جواز وقوعی کہ جس

کے وقوع سے کوئی استحالہ لازم نہ آئے اگر چہ کبھی موجود بھی نہ ہو اور ہمیشہ ہمیشہ معدوم ہی رہے لیکن اگر موجود ہو تو استحالہ بھی لازم نہ آئے اور اس کو آپ بھی صفحہ:۲۳ر میں تسلیم فرماتے ہیں اور کہتے ہیں محققین کا رد بھی دال ہے کہ وہ لوگ وقوع کے قائل ہیں حالاں کہ ان لوگوں نے لفظ یجوز ہی فرمایا ہے پس معلوم ہوا کہ لفظ یجوز سے مراد جواز وقوعی بھی ہوتا ہے۔ اور صفحہ:۲۵ر میں بحر العلوم کا قول بھی دال ہے (جواز أوقوعیاً) اور فاضل لاہوری سے بھی صفحہ:۷ر میں منقول ہے (والمراد بالجواز الجواز الوقوعی) اور نیز صفحہ:۱۸ر میں امام کا قول منقول ہے (فلا بدان یقع) معلوم ہوا کہ وقوع کا ہے رد کرتے ہیں اور نیز بہت شواہد ہیں لیکن جب آپ خود تسلیم فرماتے ہیں تو زیادہ بیان کی حاجت نہیں۔ دوسرے معنی جواز کے جواز امکانی یعنی مقدور باری تعالیٰ ہونا ہے اس معنی پر ہر جائز مقدور ہے پس حاصل یہ ہوا کہ لفظ جواز کا اطلاق کبھی تو جواز وقوعی بمعنی مذکور پر آتا ہے اور کبھی جائز مقدور پر آتا ہے مگر اس کی بھی دو قسم ہیں ایک: وہ جس کے وقوع سے محال لازم آئے اور دوسرا وہ جو ایسا نہ ہو تو فقط جواز بمعنی اول خاص ہوا اور بمعنی ثانی عام۔ اب میں کہتا ہوں کہ سلف پر خواہ مخواہ اعتراض کرنا مناسب نہیں پس ہوسکتا ہے کہ تصریح تفتازانی وغیرہ (بان المحققین علی عدم جوازہ) وتصحیح نسفی وبیان محقق دوانی سب جواز وقوع بمعنی اول کی طرف راجع ہوں اور اثبات جواز دیگر علماء متقدمین کا طرف جواز بمعنی مقدوریت کے راجع ہو پہلے لوگ مقدوریت کے منکر نہیں دوسری قوم جواز وقوعی کی قائل نہیں پس بظاہر یہ نزاع لفظی ہے۔ اور اگر بالفرض وہ جواز وقوعی کے قائل ہوں تب بھی ہمارے مدعیٰ پر آنچ نہیں پہنچی۔ اگر ان پر رد ہوا تو مقدوریت کب باطل ہوئی۔ کیا نفی خاص سے نفی عام ہو جائے گی۔ اور رد میں ان آیات کو پیش کرنا بطور واضح دال ہے کہ جواز وقوعی کو رد کرتے ہیں نہ جواز مکانی کو نصوص میں نفی فعلیت ہے نہ امکان ہم ایسے علماء کی طرف عدم تمامی تقریب کا عیب نہیں لگاتے پس جب خلف وعید مقدور ممکن وحادث ہوا تو استدلال درست وصحیح ہوا اور جمع بین القولین ہمیشہ دأب علماء رہا ہے۔ آگے چل کر امام رازی کا رد صریح دال

ہے کہ وہ جواز وقوعی کورد کرتے ہیں یہ کیسے ہوسکتا کہ وہ مقدوریت کے منکر ہو جائیں وہ تو خود مقر ہو چکے ہیں کمامر۔ اور امام کا للعجز اور للجہل کو واسطہ گردانا خود مقتضی ہے کہ امتناع بالذات نہیں بلکہ بالغیر ہے اور وہ جو آخر میں وجوب قطع بوقوعہ کا حکم فرماتے ہیں یہ عدم مقدوریت خلاف کو مقتضی نہیں ہے مسلم الثبوت و بحر العلوم کا جواب تقریر ماسبق سے معلوم کرلیں۔

مناظرہ منقولہ میں وقوع خلاف وعدہ پر گفتگو ہوئی ہے ابوعمرو بن العلاء اس کو کرم کہتا ہے اور عمرو بن عبید جواب سے تکذیب نفسہ فرماتا ہے نہ مقدوریت کا تذکرہ اور نہ عمرو بن عبید مقدوریت کا منکر اور نہ ابوعمرو بن العلاء اس کا مثبت بدیہی بات پر کیا نزاع ہوتی مقدوریت کا تو کوئی منکر ہوا ہی نہیں سو بعض فرق معتزلہ کے پس اس مناظرہ سے آپ کو کوئی فائدہ نہ ہوا رہا وعیدات کا مشروط بعدم العفو ہونا یہ خود مقتضی ہے کہ خلاف ممکن مقدور ہے ورنہ شرط کی کیا ضرورت ہے یہ عین مدعیٰ خصم کا ہے۔

قولہ: اور غیر محققین گو جواز خلف فی الوعید کے قائل ومعتقد ہیں الخ۔

اقول: یہ خود ظاہر ہے کہ کذب عام ہے چنانچہ صفحہ:۲۲ر میں محقق داوانی کے کلام سے عموم کذب کا اور خصوص وعید کا ظاہر ہے لقولہ لان الکذب الخ اور خلف وعید خاص ہے کذب جنس ہے اور خلف وعید ایک نوع اس کی ہے پس جواز کذب بھی جنس ہوگا اور جواز خلف وعید نوع اس کی ہوگی اور یہ میزان منطق دان بھی جانتا ہے کہ ثبوت نوع سے ثبوت جنس کا لازم وواجب ہے کیونکہ ارتفاع جنس کا ارتفاع جملہ انواع کو لازم ہے اور یہ امر بدیہی ہے پس یہ فرمانا صاحب رسالہ کا کہ جواز خلف وعید کے معتقد جواز کذب کے معتقد نہیں یہ طرفہ نقرہ وعجب العجاب مضمون ہے اگر صاحب رسالہ کو یہ بدیہی امر نظری و مستحیل نظر آیا تو کیا پہلے علماء متکلمین کو بھی کوئی ایسا گمان کرسکتا ہے حاشا وکلا کہ نوع کے وجود کے قائل ہوکر اس کے جنس کے عدم کے قائل ہوں پس بدیہی و پرضروری ہے کہ وہ لوگ جواز کذب کے قائل ہوں گے اور یہ وہی مضمون ہے کہ مولانا خلیل احمد صاحب نے ابتداء براہین قاطعہ میں تحریر فرمایا ہے کہ

خلف وعید میں علماء متقدمین کا اختلاف ہوا ہے اور امکان خلف وعید کے امکان کذب فرع ہے یعنی کذب جنس ہے اور خلف وعید نوع اس کی اور جواز خلف وعید کا مستلزم جواز کذب کو ہے پس ہر دو مقدمہ براہین کے صاحب رسالہ نے قبول فرمائے اعنی بعض علماء کا معتقد جواز خلف وعید کا ہونا اور جواز کذب کا اس کو لازم ہو جانا اور اِن علماء کا اس پر اعتقاد ہونا اگرچہ پہلے مقدمہ کو قول غیر محققین ہی بنا دیں اور دوسرے بدیہی ضروری کا انکار فرما دیں بہرحال اختلاف کو قبول کر لیا وہو المدعیٰ اور صاحب رسالہ سعی اس کے رد میں کرتے ہیں اولتا اس کا ثبوت ہو گیا۔ فافہم

قولہ: تفصیل الخ۔

اقـــــوال: اگر تجویز خلف سے استدلال اوپر امکان کذب کلام صفت باری تعالیٰ کیا جاوے تو آپ اس تقریر سے متمتع ہو سکتے ہیں ورنہ درصورت استدلال بمقدوریت خلف الوعید علیٰ مکان کذب کلام اللفظی الحادث آپ اس تقریر سے کوئی نتیجہ ایسا نہیں پیدا کر سکتے کہ خصم پر حجت ہو۔ کیونکہ آپ نے تشقیق صفت میں فرمائی ہے خصم کہتا ہے کہ کلام لفظی صفت ہی نہیں تا کہ تشقیق جاری ہو پس جب آپ کا اعتراض مستدل پر وارد نہ ہوا تو استدلال صحیح سالم رہا علاوہ اس کے آپ خود صفحہ ۱۸ سطر ۹ میں امام رازی سے نقل فرماتے ہیں کہ وعید اقسام خبر سے ہے اعنی قولہ لان الوعید من اقسام الخبر جبکہ خبر کی قسم وعید بھی ہوئی تو وعید بھی ایک خبر ہوئی اور وعید کا خلاف ممکن ہے تو لامحالہ ایک قسم خبر کا خلاف ممکن یعنی کلام کا کذب و خلف ممکن ہوا اور یہی مقصود مستدل کا ہے۔

قولہ: اور اگر یوں وہم جائے کہ بیشک الخ۔

اقول: آپ نے یہ شبہ بے طور کیا ہے شبہ یہ نہیں ہے کہ خلاف وقوع میں آنا یہی کذب ہے اس شبہ کا جواب تو بیشک محقق دوانی کی تقریر سے ہو گیا بلکہ شبہ یوں ہے کہ خلاف وعید کا مقدور ہونا یہی امکان کذب ہے اعنی مقدور ہونا کذب کا ہے اس لیے کہ وعید بھی ایک خبر ہے

پس اس شبہ کا جواب محقق دوانی کے کلام سے نہیں ہوسکتا تفصیل اس کی یہ ہے کہ محقق دوانی فرماتے ہیں وہ جو بعض کا استدلال ہے کہ وقوع خلف جائز ہے اور جواز میں کوئی استحالہ نہیں اس لیے کہ مغفرت عاصی مکرمت ہے اور وہ حسن ہے امر حسن موجب قباحت نہیں ہوتا اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ گو فی نفسہ مکرمت ہے مگر تجویز کذب علی اللہ تعالیٰ کو مستلزم ہے لہٰذا وقوع کذب محال ہونا چاہیے اس کے بعد خود ایک عمدہ جواب دیتے ہیں کہ وقوع وعید مشروط ہے بشرط عدم عفو و عدم توبہ وغیرہ پس وقوع خلف وعید میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ وعید کی جو شرط تھی ہوسکتا ہے مفقود ہو۔ بعد اس کے عرض ہے کہ متدین متفطن پر مخفی نہیں کہ تقریر محقق جواز وقوع خلف میں ہے نہ مقدوریت و نہ امکان میں مقدور کے واسطے وقوع ضرور نہیں تا کہ تاویلات کی ضرورت ہو اور مقدور ہونے کی یہ معنی ہیں کہ اگر شرط نہ ہو تب بھی خداوند کریم خلف پر قادر ہے مثلاً توبہ فکری تب بھی عفو مقدور ہے۔ جملہ شرطیہ کرنے سے امکان کذب کب جاتا رہا جیسے جملہ حملیہ کاذب کا ہوسکتا ہے ایسے ہی جملہ شرطیہ پس محقق دوانی کی عبارت سے لزوم میں کچھ خامی نہیں آئی یہ جواب آپ کا مبنی او پر نہ تدبیر کرنے مراد قائل کے ہے۔

قولہ: مجوزین خلف فی الوعید کے گو معتقد الخ۔

اقــــول: خلف وعید میں دو احتمال ہیں ایک مقدوریت خلف وعید، دوسرے جواز وقوع وعید مقدوریت خلف وعید کا کوئی اہل حق انکار نہیں کرتا جواز وقوعی کا بعض اثبات کرتے ہیں لیکن محققین بوجہ لزوم کذب رد کرتے ہیں اور آیات وعید کی تاویل کرتے ہیں پس سند زید کی مقدوریت ہے نہ جواز وقوعی تا کہ بوجہ رد ہو جانے یا ماؤل ہونے کے زید کو مفید نہ ہو زید کی سند تو نہ کسی نے رد کی نہ رد ہو پس یہ جواب بھی بر بنائے عدم فہم مراد زید ہے۔

قولہ: علاوہ اس کے الخ۔

اقــول: یہاں آپ خود اقرار کرتے ہیں کہ جواز وقوعی ہی کو علماء رد کرتے ہیں معلوم ہوا کہ جواز امکانی بمعنی مقدوریت کو نہیں رد کرتے پس میں کہتا ہوں کہ اگر استدلال زید جواز

وقوعی سے ہوتو آپ کا اعتراض فی الجملہ وارد ہوگا ورنہ اگر جواز امکانی زید کا مستدل بہ ہے تو آپ کا اعتراض ہرگز درست نہیں کیونکہ جواز امکانی ومقدوریت کو وقوع ضرور نہیں۔

تنبیہ: واضح ہو کہ مؤلف رسالہ کی جملہ عبارات جو در بارہ خلف وعید منقول ہیں کوئی قابل احتجاج نہیں اس لئے کہ مؤلف خود فرماتے ہیں کہ علماء جواز وقوعی کو رد فرماتے ہیں پس جواز امکانی بمعنی مقدوریت جو اس سے عام ہے ہرگز رد نہیں ہوا نفی خاص سے نفی عام لازم نہیں ہوتی پس یہ اعتراض کہ وقوع کا قائل ہونا پڑے گا نیز اوپر عدم فہم استدلال زید ہے۔

قولہ: بعد تمہید الخ۔

اقول: اس دوسرے عنوان کی شق اول کا جواب تو ما سبق گذر چکا فلا نعیدہ لیکن اتنا کہنا باقی ہے کہ قضایا وعید کو مطلقاً مطلقہ عامہ فرمانا مقرون بصحت نہیں کیوں کہ بعض قضایا مطلقہ عامہ نہیں بلکہ دائمہ یا وقتیہ ہیں مثلاً "ان اللّٰہ لا یغفر ان یشرك بہ" وامثالہ سالبہ دائمہ مطلقہ کے حکم میں ہیں نہ سالبہ مطلقہ عامہ کیوں کہ نفی فعل پر وارد ہے۔ پس المشرك لا یغفر دائماً وار المشرك یمکن ان یغفر میں تنافی نہیں اس لئے کہ نقیض دائمہ ممکنہ نہیں ہوتا۔ البتہ موجہہ مطلقہ عامہ سالبہ دائمہ کی نقیض ومخالف ہے مگر وہ لازم نہیں پس جو مخالف وہ لازم نہیں اور جو لازم وہ مخالف نہیں۔ علی ہذا بعض وعیدات میں یوم قیامت کی قید ہے تو وہ وقتیہ کے حکم میں ہوں گے بدین معنی کہ حکم وقت معین میں ہے نہ مطلقہ عامہ اور وقتیہ کا صدق کذب مثل صدق کذب مطلقہ عامہ نہیں ہوتا پس یہ اعتراض بھی مبنی ہے اوپر نہ تدبیر کرنے وعیدات کے تعجب ہے کہ آپ اصطلاحات منطقیہ میں تو خود غلطی کریں اور اپنی غلطی سے اہل حق کو مورد احادیث وآیات فرما دیں اگر منکرین عموم قدرت کو مکذبین آیات قرار دیگر مورد آیات کہا جائے تو بجا وزیبا ہے۔

قولہ: در جواب شبہ اول تو اس کا جواب خود شامی کے اس قول سے الخ۔

اقول: اس کا جواب بخوبی ہم دے چکے لہٰذا یہاں ترک کرتے ہیں۔

قولہ: اولاً سید صاحب نے الخ۔

اقول: کیا عجیب جواب ہے آپ جو سابق میں اتنی نقول فرما چکے ہیں وہاں بھی تو اکثر نقول کسی طرف منسوب نہیں پس آپ کے قول سے وہ سب غیر معتبر وغیر قابل احتجاج ہوگئیں۔

اور اگر ارشاد ہو کہ مصنفین کی طرف منسوب ہیں تو کیا سید سند مصنف نہیں عجیب طرفہ ہے کہ دوانی وتفتازانی وقاضی بیضاوی وابوالسعود وغیرہ مصنفین کی نقول بلا نسبت قبول ہو اور سید سند کی جو اکثر سے مقدم ہیں قبول نہ ہوں۔

قولہ: بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے الخ۔

اقول: یہ جواب آج تک کسی نے نہیں دیا۔ آپ خود فرماتے ہیں کہ یہ خلاف محققین کے ہے کیا محققین کو یہ کہنا نہ آتا تھا کہ سید نے منسوب نہیں کیا اور سید شریف معتزلہ کے جواب میں کہتے ہیں اگر اس جواب کی کچھ بھی ہستی ہوتی تو محققین کیوں خواہ مخواہ درپے رد کد ہوتے صاف لکھ دیتے اب سنئے سید صاحب شروع بحث میں کہہ چکے اور مصنف کا قول تسلیم کر چکے کہ (ماقالة المعتزلة لاینکره نحن) اور ظاہر ہے کہ معتزلہ کا قائل ہونا امکان خلف کلام لفظی غیر مطابق للواقع اگر ہوگا تو اسی واسطے ہوگا کہ وہ حادث ہے اور سید اس امر میں مطابق تو سید کیسے جواب دے سکتے ہیں پس جب سید خود اقرار حدوث کر چکے تو لا محالہ مقدوریت کے قائل ہوں گے ورنہ تنافی بین الاقوال لازم آئے گی اور یہاں کوئی قرینہ نہیں کہ سید نے محل جواب میں کہا خود معتقد نہ تھے ایسا کوئی نہیں کہ مخالف کا کلام لکھے اور خلاف پر آگاہ نہ کرے ہم سید شریف سے بدظن نہیں باقی بعض رسائل میں جو یہ ہے ان خبر اللہ الخ تو اس کا حال سنئے میر سید شریف نے میر قطبی میں فرمایا کہ باعتبار نفس ماہیت خبر کے ہر خبر محتمل صدق وکذب ہے بعد اس کے فرمایا کہ یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ خبر اللہ ورسولہ باعتبار خصوصیت کے احتمال کذب نہیں رکھتی پس روشن ہے کہ میر کا مطلب یہ ہے کہ گویا اعتبار نفس

ماہیت محتمل ہے لیکن اس خصوصیت کے باعث احتمال رفع ہوگیا میں کہتا ہوں جب ماہیت خبر کا یہ حکم ہوا کہ وہ محتمل صدق وکذب ہے تولا محالہ ہر فرد کا یہ حکم ہوگیا ورنہ لازم آئے گا کہ حکم کلی باعتبار صدق علی الافراد بعض افراد میں نہ ہو وذلک باطل پس خود کلام سید سے معلوم ہوا کہ محض ذات خبر کی اعتبار سے امکان ہی گو عارض کی وجہ سے امتناع لاحق ہوگیا اور کلام نفسی اس ماہیت کی فرد نہیں تا کہ یہ تقریر وہاں جاری ہو وہ اس کے مغایر ہے البتہ کلام لفظی مؤلف مرکب فرد ہے تو بیشک حکم ماہیت متعدی ہونا چاہئے۔

پھر میں کہتا ہوں کہ خبر اللہ و رسول ﷺ کو سید سند ایک حکم عطا کرتے ہیں کیا آپ کے نزدیک خلاف خبر رسول بھی ممتنع بالذات ہے پس میر سید شریف کا دونوں کو ایک حکم رکھنا خود واضح قرینہ ہے کہ امتناع بالغیر مراد ہے نہ بالذات۔ حاصل یہ کہ خلف وعید اور کذب خبر یہی مراد سید کی لفظی حادث ہے اور اس کو وہ خود سابق میں حادث فرما چکے ہیں، منکرین قدرت کو شاید میر قطبی دیکھ کر شبہ ہوگیا ہو۔ افسوس صد افسوس یہاں گفتگو خلق کلام لفظی غیر مطابق للواقع میں ہے یہ کذب ہرگز نہیں ناحق بے سمجھے طعن کرتے ہو فقط ایک امر کی خبر سن کر جانب مخالف کو غیر مقدور کہتے ہو یہ عقیدہ اہل سنت کا نہیں بلکہ فرقہ ضالہ اسواریہ کا ہے جو منجملہ فرق معتزلہ ایک فرقہ ہے کما فی المواقف (الاسوارية اصحاب الاسوارے وافقو النظاميه فيما ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله تعالىٰ لايقدر على ما اخبر بعدمه او علم بعده والانسان قادر عليه الخ) جواب ثانی وثالث جو فی الحقیقة ایک ہی جواب ہے صحیح نہیں اس لئے کہ محقق دوانی جو کہتے ہیں الکذب نقص اس سے مراد کیا ہے آیا نفسی میں یا لفظی میں اگر نفسی میں تو سید سند پر اعتراض نہیں کیوں کہ وہ امکان نفسی کا قائل نہیں اور اگر لفظی میں ہے تو یا یہ معنی ہوں گے کہ خلق الکلام اللفظی الغير المطابق للواقع نقصٌ بالذات اور یا یہ کہ کلام لفظی کذائی میں نقص بالغیر ہی بالذات نہیں اعنی بوجہ دال ہونے اوپر کلام نفسی قدیم کے نقص عارضی عارض ہوا ہے بر

تقدیر اول یہ نقص خاص مخلوق کذائی کی وجہ سے ہے باقی نفسہ خلق ہی نقص ہے اگر فی نفسہ ہے تو سارے جہاں کے خلاف ہے اور جو بوجہ خاص اس مخلوق کے ہے تب بھی خلاف ہے فان الخیر والشر من اللہ تعالی ۔اور پر تقدیر ثانی مسلم لیکن استحالہ بالغیر ثابت ہوا نہ بالذات۔

قولہ: اس کا حاصل یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ کو الخ۔

اقول: آپ کو فہم مطلب میں خطا ہوئی تعجب ہے کہ آپ جیسا عالم ایسی بات نہ سمجھے مولانا خلیل احمد صاحب فرماتے ہیں اہل سنت کا اس کو امتناع پر استدلال لانا اصول اہل سنت کے خلاف ہے۔ اہل انصاف غور کریں کہ مولوی خلیل احمد صاحب اپنا قول نہیں بتاتے ان پر کیا اعتراض سید سند پر آپ اعتراض کریں ان سے جواب دریافت کیجئے پھر عرض ہے استدلال لانے کو خلاف کہا ہے یہ نہیں کہا نیز کہنا خلاف ہے کیا عدم صحت استدلال سے مدعا باطل ہوگیا آپ خود اس رسالہ میں فرماتے ہیں کہ ایک استدلال کے نہ صحیح ہونے سے مدعا باطل نہیں ہوتا جب ساری توجیہات خود فرماتے ہیں پھر دوسروں پر اس سے طعن کرنا کیا زیبا ہے۔

قولہ: یہ قول سید کا نہیں الخ۔

اقول: آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ سید کا نہیں سید کا انکار کہیں سے ثابت ہے بلا وجہ توجیہہ، آپ کیسے انکار کرتے ہیں، سند بھی غلط ہے حنفی ہونا مقتضی نہیں کہ اعتقاد کے باب میں حنفی ہوں اگر ہوں بھی تو جملہ عقائد میں ہونا کیا ضرور ہے اس کی دلیل فرمایئے یہ بات ایسی ہے کہ کوئی عام بھی نہ کہے گا کتب فقہ حنفی اختلاف سے مالا مال ہیں جب سب حنفی تھے تو کیوں اختلاف ہوا۔ واضح ہو کہ اگر شارح کسی کلام ماتن کو خلاف اپنے معتقد کے پائے تو تعاقب کرتا ہے اور جو تعاقب نہ کرے تو یہ دلیل اقرار ہوتی ہے السکوت فی معرض البیان بیانٌ مشہور ہے پس صاحب مواقف فرماتے ہیں:

((واعلم انہ لم یظہر لی فرق بین النقص فی الفعل والقبح

العقلی فیہ فان النقص فی الافعال ھو القبح العقلی بعینہٖ فیھما وانما یختلف العبارۃ" شارح سید سند فرماتے ھیں "دون المعنی فاصحابنا المنکرون للقبح العقلی کیف یتمسکون فی دفع الکذب عن الکلام اللفظی بلزوم النقص فی افعالہ تعالی۔))

اور سید نے تعاقب نہیں کیا بلکہ اور تائید کردی تو صریح دلیل ہے کہ یہی تسلیم کرتے ہیں اور نیز تھوڑے پہلے میر صاحب فرماچکے ہیں "وستعرف بطلانہ" یعنی قبح عقلی کو تو یہ قول گویا قبول سید صاحب کا ہوگیا آپ خواہ مخواہ انکار فرماتے ہیں صاحب مواقف کی عبارت سے عدم اذعان اور لاعلمی نہیں نکلتی بلکہ لفظ "فان النقص "صریح دال ہے کہ جزم اور اذعان سے کہہ رہے ہیں کیوں کہ ''ان'' تحقیق کے واسطے ہے نہ ظن اور شک کے واسطے۔

قولہ: دوسرے یہ کہ مسلم الثبوت وغیرہ الخ۔

اقول: مسلم کی رو سے مواقف کا قول کیوں کہ رد ہو ملا بہاری بھی عالم اور سید اور صاحب مواقف بھی عالم بلکہ سید عضد مقدم تو بلا ترجیح کیسے مقدم کو مؤخر سے مرجوح کہا جائے مسلم کی دلیل بھی دلیل ناقص ہے منافی للوجوب ذاتی کو مستحیل فرماتے ہیں خلق کلام لفظی غیر مطابق للواقع منافی للوجوب الذاتی نہیں ورنہ خالق دوسرا ماننا پڑے گا ہاں اگر کسی امر خارجی عارضی کی وجہ سے محال بالغیر ہوجائے تو اس کا انکار نہیں نقص ہی بواسطہ اور بلاواسطہ ہونا جائز ہے کہ مسلم الثبوت نقص بالواسطہ کہتے ہوں اور وہ محال بالغیر کو چاہتا ہے نہ بالذات کو دیکھو کلام نفسی میں کذب نقص مستحیل بالذات ہونے کو سید سند نے دلیل اول میں خود تسلیم کرلیا ہے اور لفظی میں بوجہ نہ ہونے صفت کے نقص کو نہ تسلیم کیا بلکہ کہہ دیا کہ یہ دلیل یہاں جاری نہیں ہوتی۔

قولہ: اور تیسرے الخ۔

اقول: نقص کو بیشک اجمائی قرار دیا ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا کہ لفظی میں نقص نہیں پایا جاتا اور ہوسکتا ہے کہ نقص بالذات نفسی میں اجمائی ہو اور لفظی میں بالغیر ہو نہ بالذات۔

قولہ: اور چوتھے الخ۔

اقول: بے شک عقلی کہا مگر آپ کو مفید نہیں فتذکر ما سلف منا۔

قولہ: المسئلۃ الرابعۃ الخ۔

اقول: امام رازی کذب کو صفت فرماتے ہیں صفت کلام نفسی ہے نہ وہ جس کو آپ ثابت کرنا چاہتے ہیں اور جو کذب لفظی کو نقص کہتے ہیں تو بالعرض نہ بالذات۔

قولہ: کیوں کہ خلاف اہل سنت ہوگا الخ۔

اقول: اہل سنت وہ ہیں جو ہر ممکن کو مقدور کہتے ہیں سو اس کو نہ آپ نے باطل کیا نہ آئندہ ان شاء اللہ ہو البتہ نقص کو بالغیر کہہ کر محال بالذات اور خلق صفت نقص ومحال کہنا خلاف اہل سنت ہے۔

قولہ: تطبیق دینا خیال خام ہے الخ۔

اقول: اگر مولوی خلیل احمد صاحب مدفیوضہم بھی مثل دیگر منطقیین علماء سے بدظن ہوتے اور سادات سلف پر طاعن ہوتے تو تطبیق نہ کرتے مگر کیا کریں ''علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل'' پڑھ لیا ''ظنوا بالمؤمنین خیراً'' پر عمل کر کے تطبیق کردی مقدوریت خلف متفق علیہ ہے دوانی ہرگز منکر نہیں ہوسکتے پس لامحالہ داونی ہرگز منکر نہیں ہوسکتے پس لامحالہ دوانی یا جواز وقوعی سمجھ کر رد کرتے ہیں نہ کلام نفسی میں منع فرماتے ہیں اور سید نفس مقدوریت کو ثابت کرتے ہیں نہ جواز وقوعی کو یا کلام لفظی میں ممکن بالذات کہتے ہیں نہ نفسی میں پس تطبیق عمدہ طور سے ہوگئی توجیہہ القائل بما لا یرضی بہ نہیں بلکہ دوانی کی عبارت کو مطابق سید کے کردیا اور یہ وتیرہ قدیم علماء کا ہے مگر جناب نے کہیں نہیں دیکھا سنا بھلا اگر کوئی کہے کہ دوانی نے فہم مراد سید میں خطا کی تو آپ کی کیا حجۃ ہے یہ تطبیق توجیہہ القائل بما لا یرضٰی بہ قائلہ نہیں بلکہ توجیہہ

الکلام بما لا یرضیٰ بہ قائلہ وہ ہے جو آپ کرتے ہیں کہ جواب الزامی ہے۔

قولہ: اخبار مذکور کے صفحہ:۴۰ر الی قولہ محال شرعی کے امکان کو عقلی کہنا عاقل کا کام نہیں الخ۔

اقول: مولوی خلیل احمد صاحب کی مراد محال عقلی سے یہ ہے کہ عقل کے نزدیک اس کا وجود ہی نہ ہو سکے جیسا کہ ظلم من اللہ تعالیٰ کیوں کہ ظلم غیر ملک میں ہوتا ہے اور جناب باری تعالیٰ کی ہر شئی ملک ہے اور جو اس کے خلاف ہے وہ محال شرعی ہے۔ اور مقدور ہونا کذب کا پہلے محقق ہو چکا پس محال شرعی سے یہ مراد مولانا خلیل احمد صاحب کی کے ہے آپ بوجہ نہ معلوم ہوتے مراد مولوی خلیل احمد صاحب کے اعتراض کرتے ہیں امام رازی کے کلام میں اور مولوی خلیل احمد صاحب میں کچھ تعارض نہیں فقط فرق تعبیر کا ہے اور جبکہ معلوم ہو چکا کہ لفظ محال عقلی سے بالذات بالغیر دونوں مراد ہو سکتے ہیں عدم عقل اول و ثانی وغیرہ محال عقلی ہیں مگر بالغیر ہیں پس امام رازی کے لفظ محال عقلی سے محال بالذات ہی مراد لینے کے کیا دلیل ہے۔ ہوسکتا ہے کہ محال بالغیر ہی مراد ہو اور مولوی خلیل احمد صاحب نے محال عقلی یعنی بالذات کی نفی کی ہے نہ مطلقاً مطلب دونوں کا واحد ہے بعد وحدت مراد کے تغایر الفاظ پر اعتراض کرنا داب محصلین سے خارج ہے۔

قولہ: مولانا اخبار یہ الخ۔

اقول: مولانا خلیل احمد صاحب پر آپ افتراء و بہتان کرتے ہیں وہ تو خود ممتنع بالغیر کہتے ہیں البتہ آپ کی طرح انکار قدرت نہیں کرتے۔

قولہ: اولاً نقضاً الخ۔

اقول: یہ آپ کا نقض وارد نہیں ہوتا کیوں کہ جہل ممتنع بالذات اور نقص محض ہے اس کا امکان متصور نہیں اور مقدوریت خلاف اخبار محقق ہے چنانچہ بیضاوی اور ابوالسعود سے پہلے ثابت کر دیا گیا اور آپ خود قبول فرماتے ہیں دوبارہ آپ کی خاطر سے عبارت مذکورہ صفحہ:۱۱ر نقل کی جاتی ہے علامہ بیضاوی اور ابوالسعود لکھتے ہیں: "والاخبار بوقوع الشئی

او عدمہ لا ینافی القدرۃ علیہ کاخبارہ تعالی عما یفعلہ ھو اوالعبد باختیارہ" پس خلاف مااخبر بہ مقدور اور کمال ہے کہ جس سے تعبیر یا مکان کذب کی جاتی ہے اور جہل نقص محض ہے یہ آپ کا نقض عجائب روزگار ہے۔

قولہ: ثانیاً نقصاً الخ۔

اقول: جواز امکانی خلف وعدہ کی یعنی مقدوریت کے سب قائل ہیں سوائے فرقہ اسواریہ کے اور حدیث ابن ماجہ کی بھی نقل کر چکا ہوں جناب وقوع سے نقض کرتے ہیں زید مقدوریت وامکان کہتا ہے ذرا غور کر کے سمجھو اور جواز وقوعی کا دعویٰ نہیں پس آپ کا نقض کرنا دال ہے اوپر عدم تدبیر مضامین علماء کے۔

قولہ: ثالثاً حلاتقریر الخ۔

اقول: کلام مبحوث عنہ کے استحالہ کذب پر کوئی آپ نے دلیل نہیں قائم کی پس قول اثبات مدعا خلاف واقع ہے آپ کے براہین سے امتناع وقوع کذب ثابت ہوا نہ امتناع مقدوریت کذب جو دعوی زید کا ہے زیادہ تحریر کی حاجت نہیں کہ سب آپ کی تقریر اسی مقدوریت پر مبنی تھی۔

قولہ: چنانچہ وجوب بالذات وجود باری تعالی مستلزم وجوب بالغیر وجود معلول اول الخ۔

اقول: مقام اجنبی ہے ورنہ میں ثابت کرتا کہ نہ عقل اول کوئی چیز ہے نہ اس کا عدم ممتنع ہے شرعاً مگر اتنی سن لیجئے کہ مثال مثل لہ میں فرق ہے اگر یوں مثال دیتے کہ وجود عقل اول مثل کلام لفظی و وجود باری تعالیٰ مثل کلام نفسی ومخبر عنہ مثل عقل ثانی ہے تو صحیح تھا یعنی جیسے عدم عقل اول فی نفسہ ممکن مگر ممتنع بالغیر ہے ایسے ہی کذب لفظی فی نفسہ ممکن مگر بوجہ امتناع بالذات کذب نفسی ممتنع بالغیر ہے تو صحیح تھا۔

قولہ: اگر چہ بلحاظ الخ۔

اقول: اگر چہ بلحاظ تقریر ماسبق مجھ کو حاجت جواب نہیں بالتفصیل لکھ چکا ہوں لیکن

الزاماً یہ جواب ہے کہ مجیب کے نزدیک مسلم ہے کہ خلاف ما اخبر اللہ بوقوعہ و ماعلم خلافہ خلف وعید ہے اور خود امام رازی سے نقل کر چکے ہیں کہ خلف وعید قسم کذب ہے پس اگر آپ کذب کو غیر مقدور فرمائیں گے تو لامحالہ خلف وعید کو غیر مقدور کہنا پڑے گا کیوں کہ عموم خصوص کذب وخلف کا پہلے محقق کر چکا ہوں فتذکر ما سلف۔

قولہ: بر تقدیر مغفرت کفار الخ۔

اقول: اس کا جواب ہولیا کہ لفظی میں ممتنع بالغیر ہے نفسی میں ممتنع بالذات اور آپ کے نزدیک مسلم ہے کہ ممتنع بالغیر مستلزم ممتنع بالذات کو ہوتا ہے چنانچہ عقل اول کے باب میں آپ قبول کر چکے ہیں پس یہاں بھی لفظی حادث اور ممتنع بالغیر اور نفسی میں بالذات ہوگا مگر آپ کو اپنی تحریر بھی یاد نہیں ہے۔

قولہ: دوسرے یہ الخ۔

اقول: آپ کا نقض مدفوع ہے اس لئے کہ یہاں وقوع سے بحث نہیں قدرت وامکان سے بحث ہے مع ہذا جہل جب ہو کہ حق تعالیٰ خلاف اس اخبار کو نہ جانتا ہو اور درصورت کہ حق تعالیٰ اس خلاف کو بھی جانتا ہے تو جہل نہیں لازم آئے گا خود فرماتے ہیں کہ: "مـــا یبـدل القول لَدَیَّ" یعنی ہمارے نزدیک قول کی تبدیل نہیں اگر چہ تمہارے نزدیک تبدیل ہوا اس سے صاف معلوم ہوا کہ خلاف ما اخبر معلوم حق تعالیٰ کا ہے تو جہل لازم نہیں آیا پس نقض آپ کا بے اصل محض ہے۔ آپ نے نہیں سنا کہ کذب موطن علم میں مستلزم جہل کو ہے نہ موطن اخبار لفظی میں کہ وہ خود حادث ہے اس سے آپ کو واضح ہو جائے گا کہ جو کذب مستلزم جہل ہے وہ کلام نفسی وعلم کے درجہ میں ہوتا اور اس کو ہی دوانی وغیرہ لکھتے ہیں مگر آپ نے اس کو لفظی حادث میں سمجھ لیا ہے وذلک باطل۔

قولہ: اور تیسرے یہ الخ۔

اقول: جب کلام امام رازی سے معلوم ہولیا کہ خلف قسم خبر ہے اور یہ خبر مقدور ممکن ہے

اور بالا واضح ہو چکا کہ خلف وعید نوع کذب جنس کی ہے پھر خلف وعید کس طرح سے ممتنع بالغیر اور کذب ممتنع بالذات ہوسکتا ہے ذرا تامل فرمائیے۔ علاوہ اس کے یہ ہے کہ بعد ثابت ہوجانے امکان کلام لفظی کی استلزام میں کیا تردد ہے آپ کی تمثیل صحیح نہیں کیوں کہ یہاں عدم باری تعالیٰ ممتنع بالذات ہے اور ممثل لہ میں کلام لفظی یا عدم اس کا ممکن بالذات ہے چنانچہ آگے آتا ہے۔

قولہ: چوتھے یہ کہ تقریب تام نہیں الخ۔

اقول: امر متفق علیہ فریقین کے لئے حاجت دلیل نہیں ہوتی پھر تقریر مولوی خلیل احمد صاحب میں دلیل موجود ہے اگر قولہ (کلام باری تعالیٰ نفسی ہے) اور قولہ (جو صفت قدیمہ ہے اس میں الخ) اگر غور سے دیکھو تو پوری دلیل اس امر کی ہے کہ کلام قدیم صادق میں امکان کذب محال ہے۔

قولہ: اور پانچویں الخ۔

اقول: مولوی خلیل احمد صاحب نے امکان خلق کلام لفظی مطلقاً قرآن سے استدلال کیا ہے اور لفظی کے حدوث پر بدیہی مقدمات فرمائے اور وہی مقدمات کتب کلامیہ میں موجود ہیں تو اب مولوی صاحب کا قول یا ماخوذ من القران ہے یا نقل از کتب کلامیہ نہ اپنا اجتہاد چنانچہ سابق گذرا اور آئندہ بھی آئے گا۔ مگر عجیب ہے آپ سے کہ نصوص قطعیہ قرآن کی تو آپ کے نزدیک اجتہاد جدیدہ ہے اور غیر معتبر اور علماء حادث کے ظنی کلام براہین قطعیہ ٹھہرے ہیں معاذ اللہ۔

قولہ: اگر زید کے دل میں یہ شبہ گذرے الخ۔

اقول: زید کا شبہ ہرگز نہیں کسی ابوزید کا ہے آپ نے خواہ مخواہ تکلیف اس کی رفع میں فرمائی۔

قولہ: اگرچہ جواب اس دلیل کا تقریر الخ۔

اقــول: اگرچہ جواب ان اعتراضوں کا تقریر ما سبق سے ہر عاقل پر واضح ولائح ہے لیکن واسطے اذہان قاصرین کے کچھ تفصیل کیا چاہتا ہوں اور دیکھتا ہوں کہ معترض صاحب دعویٰ "ھبأ منثورا" کو کہاں تک نبھاتے ہیں۔

قولہ: بعض کلام ایسے ہیں جن میں ایک ہی حرف ہے مثلاً ق، د، ط، و، ل الخ۔

اقــول: محض غلط ہے بچند وجوہ یہ بات تو کوئی نحو میر و کافیہ پڑھنے والا بھی نہ کہے گا۔ اولاً یہ کہ گفتگو کلام میں ہے نہ لفظ میں اور کلام وہ ہے جو مرکب ہو الکلام ما تضمن کلمتین کافیہ میں موجود ہے اتنی آپ ہی کو جرأت ہے کہ غلط بات کو ایسے ردے کہتے ہیں۔ ثانیاً یہ کہ مفسرین ان الفاظ کو جو مقطعات میں ہیں جملہ بناتے ہیں خبر یا مبتداء محذوف کرتے ہیں پس حکم مرکب میں ہوئے۔ ثالثاً یہ کہ بالفرض اگر مفرد بھی ہوں تب بھی امکان میں کیا خلل واقع ہوا قائم بالغیر میں قیام بالغیر ہی امکان کے واسطے کافی ہے۔

رابعاً: یہ مفردات تلفظ میں مرکب ہیں مثلاً ق کو قاف پڑھا جاتا ہے جو تین حروف سے مرکب ہے اور ادا میں حروف متعاقب ادا ہوتے ہیں چنانچہ ادنیٰ حافظ جانتا ہے۔

خامساً: اگر تسلیم کیا جائے کہ یہ مفرد ہیں تو دیگر مرکبات کلام میں کیا عذر ہے یہ مقدمہ وہاں صادق پڑے گا نہایت الامر نتیجہ جزیہ نکلے گا تو حدوث بعض کا ثبوت بھی اثبات مدعیٰ کو کافی ہے فتامل۔

قولہ: تو مقدمہ ثانی الخ۔

اقــول: اگر ضمائر مستترہ ذہن میں تب بھی ترتب پایا گیا خارجی نہیں ذہنی ہی سہی ترتب مطلقاً علت حدوث ہے کیا آپ کے نزدیک باری کے اجزاء ذہنی ہو سکتے ہیں اور نیز عرض کر چکا احتیاج الی المحل بھی علت امکان ہی کو مفرد ہوں۔

قولہ: صاحب مواقف نے الخ۔

اقول: یہ تقریر بھی غلط ہے مولانا خلیل احمد صاحب مرکب مؤلف کو حادث فرماتے ہیں

رسالہ صاحب مواقف میں فرمایئے اس کا قدم وعدم وحدوث کس جگہ مذکور ہے اگر شیخ اشعری کی طرف قدم لفظی منسوب ہے تو کیا لفظی مؤلف مرکب کا قدم منسوب ہے ہرگز نہیں بداہت کے خلاف ہے اس لفظی کا قدم منسوب ہے کہ جس میں ترتیب تالیف نسخ خصوص عموم اشتراک وغیرہ احکام کا پتہ ونشان نہیں ایسا لفظی مسادق نفسی کے ہے۔ صاحب مواقف شروع بحث میں لفظی کے حدوث کو خود تسلیم کر چکے ہیں اور نیز میں نے بعید ہذا بہت سے شواہد لکھ دیے ہیں پس ممکن نہیں کہ صاحب مواقف خود مقر ہو کر انکار کریں۔ عبارت سید سند آپ کو بالکل مفید نہیں تھوڑی دیر بعد آتا ہے کہ شرح عقائد میں لکھا ہے الفاظ حادثہ کو کلام اللہ حقیقتاً کہتے ہیں نہ مجازاً اور اس کا منکر کافر ہے۔ پس اب سید سند کا انکار قول تسمیٰ کلاماً مجازاً پر ہے نہ حدوث پر کیوں کہ حدوث کے خود مقر ہو چکے ہیں اس لئے لوازم فاسدہ میں عدم انکار من انکر کلامیۃ فرمایا نہ عدم انکار من انکر قدمہ۔ اور اولہ دالہ علی الحدوث کا آپ کی طرح سے انکار نہیں کیا بلکہ حکم وجوب حمل علی الالفاظ والعبارات دیا اور قدیم ملفوظ کو فرمایا غرض یہ عبارت آپ کی اصلاً مفید نہیں۔ عبارت تفتازانی بھی ہمارے مفید ہے یہاں سے صاف ظاہر ہے کہ شیخ کی مراد یہ الفاظ نہیں جس کو آپ قدیم کرنا چاہتے ہیں: "قوله لاكما زعمته عالحنابلة من قدم نظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهى الاستحالة للقطع بانه لايمكن" بداھةً دال ہے کہ لفظی بمعنی آخر مراد ہے اس کو کوئی صفت حادث نہیں بتاتا پھر یہ قول تو آپ نقل کرتے ہوئے جب اچھے معلوم ہوتے کہ مصنف خود بلا نکیر قبول کرتا مصنف تو خود کہتا ہے: "ونحن لانتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صورالحرف ومخزونة مرتسمة فى خياله حيث اذالقيت اليها كانت كلامامؤلفامن الفاظ متخيلة اونقوش مترتبة واذا تلفظ كانت كلاماً مسموعا الى آخره" غرض یہ کہ مولانا خلیل احمد صاحب کے مقدمہ کو آنچ نہیں آئی مگر آپ نے کلام تفتازانی میں تدبر نہیں فرمایا۔

قولہ: متکلمین کے مذہب کی رو سے یہ مقدمہ صحیح نہیں ہے الخ۔

اقول: یہ کیسی بدیہی غلطی ہے کہ منجملہ ممکنات کے صفات باری تعالیٰ ہی ہیں یعنی جیسے اور ممکنات کبھی معدوم تھے پھر موجود ہوگئے اور پھر علی شرف الزوال ہیں ایسی ہی صفات معدوم تھیں پھر موجود ہوگئیں اور پھر علی شرف الزوال ہیں لاحول ولا قوۃ الا باللہ، استغفر اللہ من ھذا لقول محققین متکلمین میں سے کوئی بھی امکان صفات باری تعالیٰ کا قائل نہیں شرح مواقف وغیرہ میں صاف موجود ہے کہ شئی یا واجب ہوگی یا ممتنع یا ممکن اور ہر ممکن مقدور ہے۔ پس اگر صفات کو ممکن کہا جائے تو مقدور بھی کہنا پڑے گا۔ وھو کما ترٰی چنانچہ صاحب مواقف ارقام فرماتے ہیں: "ان قدرتہ تعالی یعم سائر الممکنات ای جمیعھا والدلیل علیہ ان المقتضی للقدرہ ھو الذات المصحح للمقدوریۃ ھو الامکان الخ" شرح عقائد میں ہے: "والقول بامکان الصفات بنافی قولھم بان کل ممکن فھو حادث" اور نیز اس میں ہے: "ثم ان مبنی للتنزیھہ عما ذکرت انھا تنافی وجوب الوجود لما فیھا من شائبۃ الحدوث والامکان" اور مسئلہ عدم امکان صفات ایسا جلی و بدیہی اولی ہے کہ حاجت بیان نہیں آج تک کسی اہل حق نے صفات کو ممکن نہیں کہا اگر صفات ممکن ہوں تو باری تعالیٰ محل حوادث قرار پائے گا پس آپ کا صفات کو ممکن رکھنا محض غلط اور عدم اطلاع ہے اوپر مذہب متکلمین کے آپ ایک امر باطل کو منسوب طرف متکلمین کرتے ہیں رہی عبارت منقولہ شرح عقائد سو اس کی کیفیت ملاحظہ کیجئے بعض متاخرین نے صفات کو ممکن لذاتہ کہہ دیا ہے چونکہ یہ فرمانا بعض کا صریح خلاف محققین متکلمین تھا لہٰذا صاحب شرح عقائد نے اول فرمایا تحت قول ماتن "ولہ صفات ازلیۃ لا کما یزعم الکرامیۃ من ان لہ صفات لکنھما حادثۃ لاستحالۃ قیام الحوادث بذاتہ تعالی" پھر تحت قول "وھی لا ھو ولا غیرہ" فرمایا: "فالاولی ان یقال المستحیل تعدد ذات

قدیمة لا ذات وصفات وان لایجترء علی القول یکون الصفات واجبه الوجود لذاتها بل یقال هی واجبه لا لغیرها بل لما لیس عینها و لا غیرها اعنی ذات الله تعالی و تقدس" اس کے بعد فرمایا ''ویکون ہذا امراد الخ'' پس واضح ہوگیا کہ بعض متاخرین اگر امکان کے قائل ہوئے تو مراد یہ ہے کہ واجب الوجود لذاتہا نہیں بلکہ واجب الوجود لما لیس عینہا ولا غیرہا ہیں نہ یہ کہ ممکن ہیں یعنی فقط لفظ ہی امکان کا ہے معنی مصطلح ہرگز ہرگز مراد نہیں ورنہ کیا ضرورت تھی کہ فرماتے ویکون ہذا مراد الخ اس سے صاف ظاہر ہے کہ لفظ کے معنی غیر متبادر مراد ہیں یہ لفظ وہیں بولتے ہیں جہاں متبادر کے خلاف ہو آپ نے فقط لفظ امکان سے دھوکہ کھا لیا اور معنی مرادی کو غور نہ کیا پس معلوم ہوا کہ مقدمات دلیل جملہ حق مطابق واقع ہیں اور آپ کا عدم قبول مبنی اوپر عدم فہم ہے تو نتیجہ بھی صحیح نکلا بعد تصحیح مقدمات کے یہ عرض ہے کہ نہایت افسوس کی بات ہے کہ امام المعقول نے ساری عمر اپنی معقولات میں صرف فرمائی اور جو امور رات دن مشق زبان میں ان کی بھی مغز تک آج تک نہیں پہونچے سنے کے قابل بات ہے کہ یہ کلیہ کہ کل مرکب حادث ایسا غوجی سے لے کر تا آخر مسلمہ تمام ائمہ مؤلف تنزیہ الرحمٰن اور ان کے اساتذہ واہل تقریظ کا ہے اور کسی متکلم وحکیم ومعقولین محدثین کو اس میں عذر نہیں مگر مولوی احمد حسن صاحب اور ان کے سب معاونین بایں شان اس میں متردد ہیں اور کیا خوب عذر ہے کہ عضد اور سید نے کلام لفظی کو قدیم کہا ہے تو معلوم ہوا کہ مؤلف کے نزدیک کلام لفظی قدیم مرکب الفاظ سے ہے معاذ اللہ اس دعویٰ کو کوئی ادنی اہل علم بھی قبول نہ کرے گا کیوں کر اس دعویٰ کا ثبوت سوائے مواقف اور شرح مواقف کسی جگہ سے مؤلف کو نہیں مل سکتا اور خود یہ کتاب تالیف وترکیب کلام لفظی قدیم کو رد کرتی ہے چونکہ یہ امر بدیہی ہے حاجت اثبات نہیں اگر مؤلف واتباع مؤلف کو اس میں تامل ہوگا تو مضائقہ نہیں ورنہ تطویل مقصود نہیں اور مقدمہ اول کلام لفظی مرکب من الالفاظ اگر چہ کلیہ بدیہی ہے مگر مولوی احمد حسن صاحب نے بطیب خاطر اس کو جزئیہ تسلیم کیا تو ہم کو بھی ان کی

خاطر منظور ہے تو اب دیکھو حسب زعم ان کے یہ شکل اول ہے بعض الکلام اللفظی مرکب وکل مرکب حادث نتیجہ بعض الکلام اللفظی حادث یہ بدیہی ہے مگر مولوی صاحب کو یہ غرض ہے کہ کبریٰ جزئیہ ہوا اگرچہ تمام عمر کے مقدمہ مسلمہ کا انکار اور تمام ائمہ کا خلاف ہوگا مگر یہ نتیجہ جو مضر مطلب ہے نظر نہ آئے گا مگر اس کے مفاسد کو خیال نہ فرمایا کہ کیا انجام دیوے گا بعد اس کے سنو کہ تیسرا مقدمہ محض اس غرض سے بیان کیا تھا کہ بحث امکان کی ہے اور اہل مجادلہ بہاولپور جماعت لایعقل جمع ہے حادث اور ممکن کی معنی کو تمیز نہ کرے گی کیونکہ دونوں کلمہ کے حروف غیر ہیں ان کو بجز حروف کوئی مطلب نہیں ورنہ اس کی کچھ ضرورت نہ تھی اہل علم خود سمجھ چکے تھے مگر تعجب ہے کہ تمام ائمہ معقول ومدعی فن بھی اس کے فہم سے قاصر رہے پس سنو کہ یہ نتیجہ کہ بعض الکلِام اللفظی حادث اور کل حادث مقدور میں تو شاید مولوی صاحب بھی عذر نہ کریں گے حسب قواعد شرع اگرچہ مزاولت حکمت سے اندیشہ ہوتا ہے کہ حادث بالذات وبالزمان کا فرق نکال کر اور صدور بالایجاب کا قاعدہ تسلیم کر کے یہاں بھی جدل فرمائیں اور مثل حکماء کی خلق قدرت کا انکار فرمائیں مگر خیر اپنے علماء دینیات کی خدمت میں عرض ہے کہ اس صغریٰ کبریٰ کو ملایئے تو یہ نتیجہ نکلا کہ بعض الکلام اللفظی مقدور وہوالمدعی اب خیال فرمایئے کہ جب کلام لفظی مقدور ہوئے تو وہی خرابی حضرت مؤلف اور ان کے معاونین پر پیش آئی اور یہ کلام مقدمات میں ان کے کس قدر فضول ٹھہرے اہل انصاف ذرا غور فرمائیں کہ اس دلیل کا کس قدر استحکام ہے اور مؤلف صاحب کی کس قدر جرأت ہے اور ان کے مقرظین کا کیا حال ہے اور کیا عقیدہ ہے کلام قدیم کو مرکب اور صفات کو ممکن اعتقاد فرماتے ہیں۔

قولہ: امر دوئم کا ثبوت الخ۔

اقول: تعجب کی بات ہے سنئے مولوی خلیل احمد صاحب کا مطلب یہ ہے کہ مطلق کلام لفظی حادث ممکن مقدور باری تعالیٰ ہے پس کلام لفظی مطابق للواقع وغیر مطابق لہ ہر دو داخل تحت قدرت ہوئے یہ نہیں ہوسکتا کہ شئی ممکن ہو اور اس کے اقسام ممکن نہ ہوں پس مولوی خلیل

احمد صاحب بہت درست فرماتے ہیں لیکن نہ معلوم کہ آپ غور کیوں نہیں فرماتے اور یہ کیسے ہم معنی کلام ہے کہ امکان شئی کو امکان صفت لازم نہیں کسی ممکن کے واسطے کوئی امر واجب نہیں ہوسکتا کیوں کہ جب ممکن علی شرف الزوال ہے تو پھر صفت اس کی بدرجہ اولی قابل العدم ہوگی کیوں کہ وہ تابع ہے باقی یہ کہ مادام الممکن موجوداً اس کے لوازمات اس کو ضروری الثبوت ہوں تو یہ درحقیقت وجوب صفت نہیں واجب وہ ہے جو فی نفسہ قابل العدم نہ ہو ممکن کے لئے ایسا کون سا امر ہے پس کلام لفظی جو صادق ہے اس کا وصف صدق ممکن الزوال ہے اور علی ہذا کلام لفظی غیر مطابق للواقع ممکن الوجود ہے مولوی صاحب اگر موصوف ممکن ہو اور اوصاف اس کے واجب ہوں تو زیادتی صفت علی الموصوف لازم آئے گی وہ باطل آپ کو مزاولت کتب منطقیہ سے دھوکہ ہو گیا ہے آپ نے ضروریہ مطلقہ و مشروطہ عامہ کی تعریف سے دھوکہ کھایا ہے الانسان حیوان بالضرورت مانا کہ قضیہ ضروریہ مطلقہ ہے یا الانسان قابل العلم بالضرورت تسلیم کہ ضروریہ ہوسکتا ہے لیکن وجوب صفت نہیں بلکہ ثبوت صفت للموصوف بوجہ مستحیل الانفکاک ہونے کے ضروری ہو گیا ثبوت شئی لشئی بالضرورت امر دیگر و ثبوت شئی بالضرورت امر دیگر جیسے ممتنع کے لئے ثبوت حکم امتناع ضروری لیکن امتناع فی نفسہ فی واجب نہیں مثال آپ کی غلط ہے جزء اعظم من الکل و جزء انقص من الکل دو قسمیں جزء کی نہیں بلکہ جزء اعظم من الکل مقسم میں ہی داخل نہیں جزء وہی ہے جو انقص ہو بخلاف کلام لفظی کے کہ مطابق للواقع و غیر مطابق لہ کلام لفظی مطلق کی دو قسمیں ہیں یعنی مطلق کلام عام ہے اور یہ دونوں خاص خواہ یوں کہو کہ کلام جنس ہے یہ دونوں انواع بخلاف جزء کہ مطلق جزء اعظم من الکل و جزء انقص منہ سے عام نہیں بلکہ مضاد ہے کیوں کہ اعظم جزء ہے نہیں ہوتا پس تسلیم کیا کہ کل کو اعظمیت جزء سے ضرور ہے مگر یہ نہیں ثابت ہوا کہ اعظمیت واجب ہے اگر سر ہے کل جزء دونوں معدوم ہوں تو نہ اعظمیت ہے نہ اصغریت نہ جزئیت نہ کلیت آپ تو منطقی ہیں ثبوت شئی الشئی یستلزم ثبوت المثبت لہ تو آپ کے درس میں روزمرہ کہتا ہوگا حاصل یہ ہے کہ ثبوت شئی لشئی

سے نفس شئی ثابت کا وجوب نہیں ثابت ہوتا گو ثبوت للموصوف ضروری ہو اور اگر ثبوت کو کہو تو وہ واقع میں صفت نہیں بلکہ درمیان شئی ثابت ومثبت لہ کے نسبت ہے وہ تو خود دونوں کے وجود پر موقوف ہوتی ہے اب میں اس میں زیادہ گفتگو نہیں کرتا کہ مبحث سے بھی فی الجملہ خارج ہے اگر شبہ ہو بحمد اللہ بحث موجہات ملاحظہ فرمایئے اصل بات کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

قولہ: امر سوئم کا ثبوت الخ۔

اقول: اولا یہ ہے یہاں تین امر ہیں ایک کلام لفظی حادث دوسرے معنی اس کے جو قائم ہیں ساتھ متکلم وسامع کے تیسرے امر قائم بذات باری تعالیٰ جو حقیقت میں صفت قدیم ہے اور دوئم سویم دونوں مدلول کہلاتے ہیں البتہ کلام لفظی کو قدیم کہنے والے کے نزدیک چار امر پائے جائیں گے چوتھا کلام لفظی قدیم قائم ذات باری تعالیٰ تو اس کے موافق لفظی حادث کے تین مدلول ہوں گے نفسی ولفظی قدیم ومعنی حادث اور لفظی قدیم کا ایک مدلول فقط نفسی قدیم اور ان سب کے سوا ایک امر وہ ہے جو واقع اور محکی عنہ ہوتا ہے وہ سب کا ایک ہی ہے بعد اس کے سنو کہ نفس الفاظ موصوف بصفت کذب وصدق نہیں ہوتے۔ معنی ہی کے اعتبار سے ہوتے ہیں مگر آپ نے معنی کے اعتبار سے الفاظ حادث کا کذب باعتبار معنی حادث اس کے ہوگا نہ معنی قدیم کے اعتبار سے تاکہ آپ اعتراض کریں لیکن چونکہ ان الفاظ کا کذب جو باعتبار معنی حادث کے ہے مستلزم ہے کذب صفت قدیم کو عند غیر الاشعری اور کذب کلام لفظی قدیم ونفسی کو عند من یقول بقدم اللفظی تو اس امر عارضی کی وجہ سے کذب ممتنع ہوجائے گا۔ وھذا یقبلہ من لہ ادنی فطانتہ اس تقریر سے دونوں اعتراض آپ کے رفع ہوں گے نہ امکان کذب لفظی کا مستلزم امکان کذب نفسی کو ہوا بلکہ بوجہ امتناع کذب نفسی کے امتناع بالغیر کذب لفظی کا ثابت ہوا اور نہ تحقیق ما العرض بدون تحقیق ما بالذات ہوا البتہ آپ کا تدبر نہ کرنا معلوم ہوا مگر آپ کے ذہول پر تعجب ہے کہ کلام لفظی حادث کی بحث بھی سن چکے ہو اور امتناع بالغیر کذب لفظی حادث کا بھی معلوم کر چکے ہو اور استلزام ممکن بالذات کا

ممتنع بالذات کو بھی قبول کرتے ہو چنانچہ معلول اول و باری تعالیٰ کی مثال لکھتے ہو اور پھر یہ کلام لکھتے ہو جناب یہی تو لازم یہاں بھی آیا کہ لفظی میں کذب ممکن بالذات ہے اور وہ مستلزم ممتنع بالذات کذب نفسی کو ہے پس امکان مطلق لفظی کا آپ نے تسلیم کرلیا وہو المدعیٰ عجب العجاب آپ کی تقریر ہے پس اب معلوم ہوا کہ مولانا خلیل احمد صاحب کا کلام بہت صحیح ہے اور آپ کے جملہ شبہات بوجہ ان کے کلام میں غور نہ فرمانے کے واقع ہوئی۔

قولہ: اول یہ کہ مناط اسی تفرقہ کا الخ۔

اقول: کلام دو طرح کا ہوتا ہے ایک نفسی دوسرا لفظی۔ کلام اللہ نفسی قدیم صفت جناب باری تعالیٰ کی ہے کلام اللہ لفظی صفت قدیم بذات باری عزاسمہ نہیں بلکہ حادث غیر قائم بذات باری ہے چنانچہ مواقف میں موجود ہے:

((وقالت المعتزلة کلامه تعالی اصوات وحروف یخلقها اللّٰه تعالی فی غیره کاللوح المحفوظ اوجبرئیل اور النبی ﷺ وهو حادث وهذا الذی قالته المعتزلة لا تنکره نحن بل نقول به و نسمید کلاما لفظیا ونعترف بحدوثه وعدم قیامه بذاته تعالی.))

اسی کتاب میں دوسرے مقام پر ہے:

((فاعلم ان مایقوله المعتزلة فی کلام الله تعالی وهو خلق الاصوات والحروف الدالة علی المعنی المقصودة وکونها حادثة قائمة بغیر ذاته تعالی فنحن نقول به ولا نزاع بیننا وبینهم فی ذلك وما نقوله نحن ونثبه من الکلام النفسی المغائر الخ.))

عاقل کو یہ دو عبارتیں کافی ہیں کہ کلام لفظی حادث ہے قدیم نہیں مگر میں تاکد کے واسطے

اور کتاب سے بھی نقل کرتا ہوں صاحب تلویح تحت قول:

((لان القرآن تطلق على الكلام الازلى على المقرؤ .))

تحریر فرماتے ہیں:

((وهذا الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله تعالٰى والقرآن الخ .))

و نیز شرح عقائد میں فرماتے ہیں:

((ولما صرح بازلية اكلام حاول التنبيه على ان القرآن ايضاقد يطلق على هذا الكلام النفسى القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث الخ .))

اسی کتاب میں دوسری جگہ ہے:

((وهو صفة الكلام اى معنى قائم بالذات الخ .))

قولہ معنی پر چند فرماتے ہیں:

((اراد بالمعنى ههنا ما يقابل النظم لا مايقابل الذات .))

صاف تصریح ہے کہ صفت قائم بذات قدیم نظم متلو نہیں غیر نظم ہے اسی میں دوسری جگہ اور ہے:

((فنحن لا نقول بقدم الفاظ والحروف الخ .))

تھوڑی دور پر ہے: لا نا قائلون بحدوث النظم الخ ۔ پس خوب واضح ہو گیا کہ کلام اللہ نفسی بھی ہے اور لفظی بھی ہے اور نفسی قدیم صفت ہے لفظی غیر قائم حادث چونکہ کلام نفسی کا صفت قائم بذاتہ تعالیٰ ہونا مسلم فریقین ہے لہٰذا دلیل کی حاجت نہیں اگر شبہ ہو کہ کلام اللہ کا اطلاق صفت نفسی پر حقیقتاً ہے لفظی حادث پر مجازاً پس لفظی کلام نہ ہوا تو جواب یہ

ہے کہ کلام اللہ کا اطلاق ہر دونوں کلاموں پر حقیقتاً آتا ہے نہ یہ کہ نفسی پر حقیقتاً اور لفظی پر مجازاً مگر قرائن سے مراد معین کر لیتے ہیں جیسے کہ دیگر الفاظ مشترک کا حال ہوتا ہے چنانچہ سابق عرض ہوا اور پھر برائے تنبیہ عرض ہے:

((التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من اليوم و الايات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلاً الخ .))

شرح عقائد اس عبارت اور نیز عبارت تلویح مذکورہ بالا سے معلوم ہوا کہ دونوں کو کلام اللہ کہتے ہیں حقیقتاً کیونکہ المشترك ما وضع لكل ابتداء اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ لفظی مخلوق ہے و نیز ظاہر ہوا کہ باوجود لفظی کے صفت نہ ہونے کے نفی اس کی درست نہیں اگر کسی نے لفظی کو مجاز کہہ دیا تو نہ اس سبب سے کہ حقیقت کا مقابل مجاز ہے بلکہ بایں معنی کہ حقیقتاً بالذات یہ کلام اللہ نہیں بلکہ کلام اللہ حقیقتاً و بالذات وہ ہے جو باری تعالیٰ کی صفت ہے اور ذات سے قائم ہے اس کو تو بوجہ دال ہونے کے کلام اللہ کہتے ہیں پس اگر کوئی کلام اللہ لفظی انکار کرے تو یہ معنی ہیں کہ کلام لفظی اس کا مخلوق نہیں نہ یہ کہ اس کی صفت نہیں اسی وجہ سے کفر ہوگا کیونکہ خلق ہر شئی من اللہ تعالی ہے اور وہ شیخ اشعری رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے کہ لفظی بھی اس کی صفت ہے اول تو ہم کو مضر نہیں حسب زعم مؤلف صاحب کیونکہ حضرت مؤلف صاحب اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں کہ وہ شافعی تھے احناف کو ان سے کیا کام مگر میں پھر بھی عرض کرتا ہوں کہ شیخ کا مطلب یہ نہیں کہ الفاظ و حروف قائم بالمخلوق صفت قدیمہ ہے یہ تو سوا فرق زائغہ کے دوسرا نہیں کہہ سکتا ان حروف و کلمات وغیرہ کا تو حادث ہونا اظہر من الشمس ہے اگر شیخ کا مطلب یہ ہوتا تو حنابلہ کے رد کی کیا ضرورت تھی بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ جیسے کلام اللہ کے

معنی ہمارے ذہنوں سے قائم ہیں اور حادث ہیں اور کلام نفسی جس پر یہ معنی دال ہیں قائم بذات باری تعالیٰ قدیم ہے ایسے ہی اس کی ذات سے الفاظ وعبارت بھی قائم ہیں اوران میں ترتیب اور تقدم تاخیر کوئی شائبہ حدوث کا نہیں اوران الفاظ وعبارت پر وہ کلام لفظی جو ہمارے ساتھ قائم وحادث ہے دال ہے یہی وجہ ہے کہ سید صاحب نے شیخ کی طرف سے کلام لفظی قدیم کو الفاظ وعبارت فرمایا اوراس کلام لفظی حادث کو تلفظ سے تعبیر کیا پس حاصل تقریر یہ ہوا کہ کلام لفظی دوقسم ٹھہرا ایک حادث دوسرا قدیم اور نفسی بھی دوقسم ہوا ایک حادث دوسرا قدیم ،قدیم ہرقسم کا اس کی ذات سے قائم ہے اور حادث دونوں قسم کا اس سے قائم نہیں اوردیگر محققین وعلماء کے نزدیک کل تین قسم ہوئے ایک لفظی حادث قائم بالمخلوق اور دوسرا نفسی یعنی معنی لفظی مذکور قائم بالمخلوق اور تیسرا نفسی قائم بذات باری تعالیٰ جو دونوں ماسبق کا مدلول ہے بدلالۃ اثر علی المؤثر کلام نفسی صفت قدیم میں کذب ممتنع بالذات ہے علی ہذا اس لفظی نفسی میں جو عند البعض قدیم ہے البتہ کلام لفظی عند المحققین میں ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے۔ بعد گوش گذار ہونے اس عرض کے عرض ہے کہ جواب مؤلف رسالہ تنزیہ الرحمٰن دلالت واضحہ کرتا ہے کہ مؤلف صاحب نے کتب کلامیہ کو غور سے مطالعہ نہیں فرمایا۔ پس جب کلام لفظی مجوث عنہ قائم بذات باری تعالیٰ نہ ہوا تو مناط جریان دونوں میں نہ ہوا بلکہ فقط نفسی میں ہو لہٰذا منوط الیٰ امتناع بالذات کذب کلام بھی فقط نفسی ہی میں ہوا مؤلف رسالہ کو یہ خبر نہیں کہ سید سند صراحۃ فرماتے ہیں کہ دلائل لفظی میں جاری نہیں اور یہ فرمانا کہ سید سند کا صاحب مواقف کے رسالہ مستقلہ کو اس کے بعد ذکر کرنا مشیر اسی اعتراض کے دفع کے طرف معلوم ہوتا ہے الخ مبنی ہے اوپر عدم فہم مطلب کتاب کے اور توجیہہ القائل بمالا یرضی بہ قائلہ کا پورا پورا مصداق ہے۔ اگر یہ مراد ہوگی تو حنابلہ کا رد محض فضول اور دروغ ہوگا اور معتزلہ کے جواب میں حدوث لفظی قبول کرنا غلط ٹھہرے گا۔ علی ہذا اگر عضد وسید مطلقاً لفظی کو قدیم کہیں تو مفاسد کثیرہ لازم آتے ہیں۔ اور بحث کو یہاں لانا اس کی بہت وجوہ ہوسکتی ہیں اول تو متعلقات بحث ماسبق سے ہے

دوسرے یہ بتانا منظور ہے کہ اگر چہ لفظی حادث ہے لیکن کلام اللہ ہونے سے انکار کفر اور موجب مفاسد عدیدہ ہے اس لئے کہ کلام لفظی کو بعض قدیم کہتے ہیں۔ پس اگر کلام لفظی سے انکار کیا جائے تو صفت قدیم سے انکار ہوگا یا مخلوقیت لفظی حادث سے انکار ہوگا اور دونوں کفر ہیں غرض یہ ہے کہ لفظ کلام اللہ کا اطلاق ضرور چاہئے خواہ حادث ہو یا قدیم اور چونکہ انکار کلام اللہ لفظی حادث بعینہٖ انکار صدق ہے اس لئے کہ انکار ونفی موصوف مستلزم نفی صفت ہے اور نفی صدق مستلزم کذب ہے لہٰذا بحث کذب کے متعلق ذکر کردیا پس تذکرہ مسئلہ مذکور اپنے موقع پر بھی ہے اور لفظی حادث کا انکار بھی نہ ہوا جواب دویم سوم بھی بے موقع ہے دو دلیلوں کو تو خود آپ ہی جاری نہیں فرماتے اور تیسرے اجماع انبیاء علیہم السلام سو اس سے امتناع شرعی ثابت ہوا نہ عقلی بالذات اور سوا ان دلائل کے چوتھی دلیل ہی نہیں پس دعویٰ آپ کا بے دلیل اس من بیت العنکبوت ہوا باقی ~~دیگر عبارت~~ مفسرین وغیرہ سو وہ جملہ عبارت انہی تین دلیلوں پر مبنی ہیں کوئی نقص کہتا ہے سو وہ دلیل اول ہے کوئی وجوب قدم صدق کہتا ہے وہ دلیل ثانی ہے کوئی اجماع کہتا ہے اس سے اول تو ثبوت محال شرعی ہے نہ عقلی بالذات دوسرے دائی اجماع بھی یہی نقص یا قدم صدق ہے نہ امر دیگر سو اس کا حال معلوم ہو چکا البتہ امتناع بالغیر کے واسطے بیشک یہ دلائل دلائل ہو سکتے ہیں و لا ننکرہ نحن۔

جواب چوتھا بھی صحیح نہیں سوا اقوال نقل کرنے کے کوئی دوسری بات آپ نے ماسبق میں نہیں فرمائی سنئے جملہ اقوال میں یا نقص ہے یا اجماع یا تذکرہ قدم صدق اور یہی تین دلیلیں ہیں سوا اس کے چوتھی دلیل نہیں پس آپ کا فرمانا کہ میرا مستند سید کا ہی قول نہیں غلط ہے جملہ اقوال میں بھی ہے اور پھر جتنے آپ کے دلائل ہیں کسی سے امتناع بالذات نہیں ثابت ہوتا بالغیر کا انکار نہیں۔

قولہ: مبحوث عنہ بجز کلام لفظی دوسرا نہیں الخ۔

اقول: یہ قول تو آپ کے مدعیٰ کو ہادم ہے اس لئے کہ مبحوث عنہ وہ کلام لفظی ہے جس

میں خصوص عموم اشتراک وغیرہ جاری ہیں خفی، مشکل، مجمل، مفسر وغیرہ اس کے اقسام میں اجتہاد مجتہدین کا مبنیٰ ہے نبی علیہ السلام کا وہ متحدیٰ بہ ہے جب خالص اس کی مس وقرأت سے منہی عنہ ہیں اور اظہر من الشمس وابین من الامس ہے کہ امور مذکورہ لفظی حادث میں جاری ہوسکتی ہیں نہ لفظی قدیم میں کیوں کہ آپ خود فرماتے ہیں اور نیز عبارت منقولہ سید میں مصرح ہے کہ اس میں ترتب تجدد کا نشان نہیں۔ مولانا انصاف شرط ہے یہ آپ نے کیا لکھ دیا۔ عام، خاص، اشتراک وغیرہ احکام باہم متغایر ہیں یا نہیں شق ثانی بدلہۃً باطل ہے برتقدیر اول ارشاد ہو کہ لفظی قدیم میں خاص کون ہے عام کس کا نام ہے مشترک کیا چیز ہے۔ خفی کس کو کہتے ہیں اگر جدا جدا ہیں تو اس میں ترتیب وحدوث پایا گیا ورنہ پھر اجتماع متضادین کا کیا جواب۔ حق یہ ہے کہ جملہ مفسرین اسی کلام لفظی حادث کو فرماتے ہیں اور اس میں اقسام مذکورہ جاری ہیں نہ قدیم غیر مرتب میں پس مجوث عنہ علماء کلام لفظی کا ہونا خود دلالت کرتا ہے کہ استحالہ بالذات نہیں بالغیر ہے اب فرمایئے کس کا مدعیٰ دلائل سے ثابت ہوا آپ کا یا ہمارا۔

قولہ: پانچویں یہ امر اظہر من الشمس ہے کہ کلام لفظی وکلام نفسی ہیں نسبت دال مدلول کی ہے الخ۔

اقول: یہ تسلیم کہ نسبت دال مدلول بدلالت افر علی المؤثر ہے اور یہ بھی تسلیم کہ اگر ایک کاذب ہو تو دوسرا بھی کاذب ہوگا اور اگر صادق ہو تو دوسرا بھی صادق ہوگا مگر امکان کذب اثر کا امکان کذب موثر کو مستلزم ہونا تسلیم نہیں کیونکہ کذب دال یا عدم دال ممکن بالذات ہو اور کذب مدلول یا عدم مدلول ممتنع بالذات ہو جیسا کہ آپ کے نزدیک عدم معلول اول ممکن بالذات اور عدم باری تعالیٰ ممتنع بالذات ہے باوجودیہ کہ معلول اول دال واثر ہے اور باری تعالیٰ یعنی علت موثر ومدلول ہے تو کیا ہرج ہے۔

قولہ: کیا فقط الفاظ جو صوت محض ہیں الخ۔

اقول: ابھی تک آپ کو یہ بھی خبر نہیں کہ معنی ومدل میں کیا فرق ہے سنئے معنی الفاظ جن

کے اعتبار سے صدق کذب عموم خصوص اشتراک وغیرہ ہوتا ہے وہ حادث قائم بذات ممکن ہیں کلام اللہ کو سن کر ہر کوئی ایک معنی سمجھتا ہے اور وہ معنی اس کی ذہن میں رہتے ہیں الفاظ بسا اوقات نہیں ہوتے پس صدق کذب ان معنی کے اعتبار سے ہے نہ کلام نفسی مدلول کے اعتبار سے مگر ہاں بوجہ علاقہ خاصہ بین النفسی واللفظی کذب لفظی مستلزم کذب نفسی ہے بہذا ممتنع بالغیر ہو گیا۔ پس قول آپ کا کہ جن دلیلوں سے کلام نفسی میں کذب کا ممتنع ہونا ثابت ہوگا ان سے کلام لفظی میں بھی ہوگا انتہیٰ مبنی اوپر عدم تدبر کلام مستدلین ہے اگر یہ لزوم صحیح ہو تو چاہئے کہ جن دلیلوں سے عدم معلول اول ممکن ہو عدم باری تعالیٰ بھی ممکن ہو جائے۔ دلیل سے حکم جب ثابت ہوتا ہے کہ دلیل پائی جائے نفسی میں دلیل ہی کب پائی جاتی ہے دلیل امکان تالیف وترکب وقیام بالغیر ہے وہ صرف لفظی میں پایا گیا نہ نفسی میں پس یہ جواب آپ کا سراسر غلط ہے۔

اب آپ کی عبارات منقولہ صریح آپ کو الزام دیتے ہیں اور ہمارے سراسر مفید ہیں تفصیل سے عبارت شرح عقائد: "والکلام هو صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف" مولوی خلیل احمد صاحب نے بھی فرمایا تھا کہ کلام لفظی مرکب ہے اور وہی اپنی خود شرح عقائد سے نقل فرما دیا اور آپ فرماتے تھے کہ بعض کلام مرکب نہیں سو الحمد للہ اپنی ہی بے خبری میں اپنی جڑا کھاڑ دی عدد شود سبب خیر گر خدا خواہد۔ آپ الفاظ عبارت کو قدیم فرماتے تھے اور مولوی خلیل احمد صاحب معتبر عنہ کو قدیم اور عبارت کو حادث فرماتے تھے صاف آپ نے ان کی تائید کر دی اور اپنا استیصال فرما دیا۔ والحمد للہ علی ذلك۔ تقریر حضرت مجدد صاحب بھی آپ کے معاند اور ہمارے ممد ومعاون ہے چنانچہ فرماتے ہیں (یک کلام بسیط است کہ از ازل تا ابد الخ) دیکھئے نفسی کو ازلی فرمایا اور لفظی کو حادث خود یہ مضمون حضرت کا دال ہے (اگر امر است از ہمان جا ناشی) مولانا صاحب آپ کو نہیں معلوم کہ ناشی ومنشا ئین اختلاف ہوتا ہے نہ اتحاد اور خود

ناشی پیدا ہونیوالے یعنی حادث کو کہتے ہیں علی ہذا امر نہی وتمنی وترجی وتوریت وانجیل وزبور وقرآن مجید وغیرہ ظاہر ہے کہ کلام بسیط ازلی نہیں بلکہ متعدد ہیں پس لفظی ونفسی بالکل مباین ہوا قول امام ربانی (اگر انجیل است ہم ازانجا صورت لفظی گرفتہ وپس وپیش درنزول مختلف آثار آمدہ) صورت گرفتن وپس وپیش شدن احکام بھی آپ لفظی قدیم میں ہی جاری فرمائیں گے پھر عالم کے قدیم کہنے میں کیا تامل ہے قدم دہری کے قائل ہوجیے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ان عبارات کی نقل فرمانے میں مضامین کے طرف التفات نہیں فرمایا۔ پس بطور تین فرق درمیان نفسی ولفظی مبرہن ہوگیا اور حدوث لفظی کا بشواہد عادلہ ودلائل بینہ مناصل ہوا اور جملہ رسالہ آپ کا موقوف اس پر تھا کہ لفظی قدیم ہے جب مبنی ومناط فاسد ہوگیا تو گویا رسالہ کا قلم یکن ٹھہرا۔

قولہ: اب نظار بانصاف الخ۔

اقول: اہل عدل ودیانت وتقویٰ وامانت غور فرمائیں کہ بعد بندہ کے معروضات سابقہ کے مولانا احمد احسن صاحب منطقی کی تحریرات کا کیا حال ہے کوئی پہلو ٹھیک نہیں کوئی محمل نہیں کہ اس پر محمول کیا جاوے۔ تفرقہ بین الکلام النفسی واللفظی بھی مبرہن ہوچکا امتناع بالذات کذب کلام نفسی وامتناع بالغیر کذب لفظی بھی محقق ہوگیا۔ پس کذب کلام نفسی ممکن بالغیر ہرگز ہرگز نہ ہوگا ورنہ پھر بوجہ امکان بالذات عدم معلول اول امکان عدم باری تعالیٰ بھی تسلیم کرنا چاہیے وہو کما تریٰ البتہ برتقدیر تسلیم واذعان قدم کلام لفظی مؤلف مبحوث عنہ خرق اجماع وانکار قدرت قادر علی الاطلاق کا طوق ضرور گلے پڑے گا اور نیز مفاسد عدیدہ لازم آئیں گا اب فرمایئے لچر اور خبط تقریر کس کی ہے آں حضرت کی یا مولانا خلیل احمد صاحب کی انصاف شرط ہے خدا کے سامنے جانا ہے اس تنبیہ میں کوئی جدید امر مرقوم نہیں جملہ امور کا جواب ہولیا شاید مولانا کو تطویل رسالہ مقصود ہے تاکہ اعتقاد عوام کے واسطے ایک دستاویز مرتب ہوجائے ورنہ اہل علم سمجھ چکے ہیں کہ حق کس

طرف ہے۔

قولہ: اولاً تو اس کی بنیاد خلاف تحقیق الخ۔

اقول: ماسبق سے مکشوف ہو گیا کہ اس کی بنیاد عین تحقیق پر ہے اور کلام لفظی کا عدم قیام بذات باری تعالیٰ ومخلوقیت اجماعی ہے اہل سنت سے کسی کو انکار نہیں قیام مرکبات کا کوئی قائل نہیں۔

قولہ: ثانیاً یہ امر بھی ثابت الخ۔

اقول: الفاظ کا صدق کذب باعتبار مدلول یعنی موثر جس کو کلام نفسی تعبیر کیا جاتا ہے ہرگز نہیں یہ آپ کی ہی ذہن ثاقب کی اختراع کی ہوئی ہے البتہ معانی کے اعتبار سے ہوتا تو وہ قائم بذات تعالیٰ نہیں بلکہ قائم بالمخلوق ہیں کما مر پس یہ اعتراض آپ کا عجب طرفہ ماجرا ہے مولانا انصاف کو ہاتھ سے نہ دیجئے۔

قولہ: خیال کرنا چاہئے کہ نقوش الفاظ الخ۔

اقول: جھوٹی دستاویزیں جو نقوش والفاظ ہوتے ہیں وہ اس امر پر دال ہوتے ہیں کہ کاتب کے ذہن میں یہ مضمون مذکور موجود ہے اور چونکہ واقع میں اس کے خلاف ہوتا لہٰذا اس کو جھوٹی دستاویز کہتے ہیں اور کاتب کو جھوٹا لیکن جو لوازمات نقوش والفاظ کی ہیں وہ لوازمات دستاویز بنانے والے کے ہرگز نہیں ہو سکتے کما یشہد بہ البداہۃ پس بیشک تسلیم کہ وقوع کذب کلام لفظی مستلزم ہے کذب کلام نفسی کو ہے لیکن امکان دال بدلالت اثر علی الموثر امکان موثر کو مستلزم نہیں چنانچہ امکان مصنوع مستلزم امکان صانع نہیں پس امکان کذب کلام لفظی اثر مستلزم امکان کذب کلام نفسی موثر کیسے ہو سکتا ہے قصہ دستاویز میں آپ نے امکان کو وقوع پر قیاس کر لیا ہے۔

قولہ: ثالثاً یہ کہ جب کلام لفظی کا کذب الخ۔

اقول: گفتگو امکان میں ہے نہ وقوع میں اگر بالفرض وقوع کذب کلام لفظی ہو تو بیشک

کذب منسوب طرف باری تعالیٰ کے ہوگا بالواسطہ ہو جیسا کہ وقوع صدق بالواسطہ منسوب ہے امکان کذب کلام لفظی باری تعالیٰ کی جانب سے کس دلیل سے منسوب ہوسکتا ہے وقوع اثر وقوع موثر کو مستلزم مگر امکان اثر امکان موثر کو کیوں کر مستلزم ہوگا کیا آپ کے نزدیک ممکن کی علت بھی ممکن ہوگی مولانا اتنا تو خیال فرمایئے کہ ممکن کے لئے جانب علت میں کسی درجہ میں ضروری ہے ورنہ قیام ما بالعرض بدون ما بالذات ہوگا تمام کتب کلامیہ وحکمیہ جو آپ کی زیر مشق ہیں مملو ہیں کہ امکان اثر مستلزم امکان مؤثر نہیں پھر آپ کیا خیال فرما کر یہ اعتراض کر رہے ہیں ذرا غور تامل فرمایئے۔

قوله: اس تقدیر پر الخ۔

اقول: یہ اعتراض کلام اللہ کے اضافت کے معنی کے ذہول سے پیدا ہوا ہے میں شرح عقائد وغیرہ سے ثابت کر چکا ہوں کہ کلام اللہ لفظی میں اضافت بمعنی مخلوق اللہ ہے اور کلام اللہ نفسی میں بمعنی صفت اللہ پس ہر طور منکر کافر ہوگا وہاں بوجہ انکار خلق یہاں بباعث انکار صفت پس الزام آپ کا خلط مخلوق بالصفت سے پیدا ہوا ہے عجیب قصہ ہے کہ مخلوق کو خالق تو آپ بنائیں اور مفاسد دوسروں پر عائد ہوں۔

قوله: شبہ (۱) الخ۔

اقول: یہ شبہ تو آپ کا یا آپ جیسے محقق کا ایجاد ہے یہ شبہ میرے نزدیک اہل حق کو نہ ہوگا لہٰذا جواب سے تعرض نہیں۔

قوله: اما اولاً (در جواب شبہ ثانیہ) الخ۔

اقول: خصم بیشک امتناع بالغیر کا قائل ہے لیکن ممتنع بالغیر و ممتنع بالذات اگرچہ عدم تحقق میں برابر ہیں مگر عدم مقدوریت میں یکساں نہیں ممتنع بالذات ہرگز مقدور نہیں اور ممتنع بالغیر بالضرور مقدور ہے اور شبہ بر بناء مقدوریت ہے نہ تحقق تاکہ خصم پر اعتراض وارد نہ ہو اور جواب کی ضرورت ہو۔

قوله: واما ثانیا الخ۔

اقــول: یہ جواب خود امکان کو مستلزم ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کار نبوت انجام فرمانے کو تشریف لائے ہیں اور ظاہر ہے کہ تمام کار نبوت بلا غلبہ ونصرت نہیں ہو سکتا اسی واسطے:

"ولـقـد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انهم لهم المنصورون وان جنـدنـا لهم الغٰلبون "الآیه"وانا لننصر رسلنا" الآیه اور بشارت "انا فتحنا لك فتحاً مبیناً" الآیه خود شاہد عادل ہے اور وہ تینوں دلائل جن کا آپ حوالہ اوپر تفسیر کبیر کے فرماتے ہیں دلالت غلبہ انبیاء علیہم السلام کو مقتضی ہے اس لئے کہ انبیاء علیہم السلام کا اپنے آپ کو نبی یقین کرنا لامحالہ غلبہ کا یقین کرنا ہے پس آپ کا یہ فرمانا کہ یہ آیت محمول اوپر احوال دینا ہے یعنی تردد غالبیت ومغلوبیت پر محمول ہے دلیل واضح ہے کہ آیت "انهــــم لهــــم المنصورون" الآیه ومثلها ممکن الکذب ہوئے۔

قوله: وهو لا ینافی المغفوریة الخ۔

اقــول: اگرچہ مغفوریت کے منافی نہیں مگر مقدوریت عدم مغفرت کے بھی منافی نہیں حاصل یہ کہ یہ توجیہات آپ کی وقوع کا جواب ہو سکتی ہیں نہ کہ مقدوریت کا اور خصم کا مدعی مقدوریت ہے نہ وقوع اب آپ کا یہ فرمانا کہ نزول اس کا قبل نزول "انا فتحنا" ہے بے محل ہے اس لئے کہ جن دلائل سے قطعیت مغفوریت آں حضرت ﷺ آں حضرت ﷺ کو ثابت ہے بعد نزول وقبل نزول ہر وقت قطعیت ہے کسی وقت کی تخصیص نہیں اور باوجود قطعیت کے نزول آیت لامحالہ مقدوریت پر دال ہے۔

بہر حال اس آیت سے مدعی خصم کا ثابت ہے۔

قوله: اما اولاً فلا منافاة الخ۔

اقــول: ہم نے تسلیم کیا حملیہ وشرطیہ میں منافات نہیں مگر شبہ کب رفع ہوا اس لئے کہ

صدور شرک آں جناب سے تین حال سے خالی نہیں یا واجب بالذات ہوگا یا ممکن بالذات یا ممتنع بالذات واحب بالذات ہونا تو بداہتہً باطل ہے حاجت بیان نہیں اور ممتنع بالذات ہونا بھی باطل ہے ورنہ لازم آئے کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے ایمان واجب بالذات ہو یا ممکن بالذات واجب بالغیر پر تقدیر اول آں حضرت ﷺ وصف ایمان میں محتاج الی اللہ تعالیٰ نہ ہوں گے حالاں کہ ممکن ہر وصف میں محتاج الی اللہ تعالیٰ ہے اور کیوں نہ ہو خود ارشاد رب الارباب ہے:

"ووجدك ضالاً فهدىٰ، وما كنت تدرى ما الكتاب، ولاالايمان وان كنت من قبله لمن الغافلين"

اور عموماً فرماتے ہیں:

"واللّٰه الغنى وانتم الفقراء"

اور خود اظہر ہے کہ جیسے ممکن اپنی ذات ووجود میں محتاج ہے اوصاف میں بھی محتاج ہے اور افعال عباد کا مخلوق اللہ تعالیٰ ہونا خود دلیل واضح ہے خلقکم وما تعلمون شاہد عدل ہے زیادہ ضرورت بیان نہیں کیوں کہ مسئلہ خود مجمع علیہ ہے پس لا محالہ ممکن بالذات ہی ہوگا اگر چہ واجب بالغیر بھی ہو بس جب ممکن ہوا تو جانب مخالف یعنی شرک لامحالہ ممکن ومقدر باری تعالیٰ ٹھہرا گو ممتنع بالغیر بھی سہی اور حرف ان شرطیہ قرینہ قویہ ہے کیوں کہ ممکن متردد الوجود پر آتا ہے گو مجازاً محال میں مستعمل ہو جائے پس جب شرک ممکن ہوا تو حبط اعمال بدرجہ اولیٰ ممکن ہوا کیوں کہ لازم ہے واسطے شرک کو اور مترتب ہے اوپر اس کے قطع نظر اس کے جو دلائل امکان شرک ہیں وہی امکان حبط ہو سکتے ہیں پس قول معترض وان ندا الامکان الکذب وھذا خلف خوب مستحکم ہوگیا اور آپ کا جواب کوئی بھی جاری نہ ہوا۔ امام رازی ولا یلزم من صدقہا صدق جزئیہا فرماتے ہیں بمعہ امتناع کو کب مستوجب ہے امام رازی وقوع کا جواب دے رہے ہیں نہ امکان کا اور آپ امکان کو ٹلانا چاہتے ہیں حاصل یہ کہ جواب امام رازی اپنے

موقع پر بہت درست ہے لیکن آپ کا مدعیٰ ہرگز نہیں ثابت ہوتا۔ رہا دوسرا جواب میں عرض کر چکا اور آپ خود قبول فرما چکے درست ہوتے ہوئے معنی حقیقی کے مجاز کی طرف عدول جائز نہیں "یجب حمل النصوص علی ظواھرھا حتی الامکان ولا یاؤل" آپ نے ہی نقل فرمایا ہے اور آیت "قل ان کان للرحمان ولدٌ" میں کون الولد للرحمن علی زعم المشرکین ممکن ہے گو واقع میں ممتنع ہو چنانچہ امام رازی واحدی سے نقل فرماتے ہیں: "قال الواحدی کثرت الوجوہ فی تفسیر ھذہ الآیۃ والاقوی ان یقال المعنی ان کان للرحمان ولدٌ فی زعمکم فانا اول الخ" ۔ گو اور بھی توجیہات لکھی ہیں لیکن اس توجیہہ پر لفظ ان اپنے معنی حقیقی پر محمول ہے اور شاید یہی وجہ اس توجیہہ کے اقویٰ کہنے کی ہے۔ تیسرا جواب بھی آپ کے مدعیٰ کی خلاف ہے خطاب کو ظاہر سے عدول کر کے امت کی طرف راجع کرنا خود امکان کو تسلیم کرنا ہے ورنہ اگر ممتنع بالذات ہوتا تو تاویل کی کیا ضرورت تھی قضیہ شرطیہ پر تقدیر برتقدیر امتناع مقدم وتالی صادق ہو جاتا ہے تاویل کی کیا حاجت پس عدول کہہ لے پکار رہا ہے کہ امکان سے یہاں بحث نہیں گفتگو وقوع میں ہے اور چونکہ وقوع آں جناب ﷺ کے لئے محال تھا لہٰذا تاویل کردی پس یہ جواب ہمارے مؤید ہوا۔

قولہ: الشبھۃ الرابعۃ الخ۔

اقول: اس آیت سے کوئی اہل حق استدلال نہیں لاتا نہ معلوم آپ کو کس نے کہہ دیا ہے یا آپ کو ہی شبہ ہوا ہے۔

قولہ: الشبھۃ الخامسۃ الخ۔

اقول: خلاف ما اخبر وخلاف معلوم کو تو امام رازی ونیز صاحب بیضاوی وغیرہ سب قبول کر آئے ہیں اور نیز ممکن کا امکان دائی ہوتا ہے یہ نہیں کہ ممکن کبھی ممتنع ہو جائے جانب موافق میعاد مثلاً نصر فی نفسہ ممکن ہے واجب بالذات ممتنع بالذات نہیں پس بلحاظ خبر بھی ممکن بالذات

ہی رہے گی نہ واجب بالذات علی ہذا جانب مخالف بھی ممکن ہی رہے گی نہ ممتنع بالذات پس یہ تو واضح ہوگیا کہ امام رازی مقدوریت وامکان عدم نصر سے انکار نہیں کرتے البتہ جواز وقوعی کا انکار کرتے ہیں ورنہ کلام ہم معنی ہوجائے گا اور جبکہ امکان کلام لفظی مؤلف بھی فی نفسہ ثابت ہے تو اب حاصل شبہ یہ ہوگا کہ آیات سے نفی فعلیہ معلوم ہوئی نہ نفی امکان اور تم نفی امکان کے قائل ہو اگر نفی امکان مراد ہوتی تو لا یمکن ان یخلف المیعاد فرمایا جاتا پس اس شبہ کا جواب اس تقریر سے کسی نہج نہیں ہوسکتا۔ اور آیت حتیٰ یقول الرسول الآیۃ کے باب میں عرض کر چکا ہوں کہ اہل حق اسی سے استدلال نہیں لاتے۔

قولہ: الشبہۃ السادستہ الخ۔

اقول: اس سے اس طرح استدلال لایا جاتا ہے کہ خوب اسی چیز کا ہوتا ہے جو چیز قدرت میں داخل ہوتی ہے ممتنع بالذات کا خوف نہیں ہوتا کبھی یہ خوف نہ ہوا کہ دوسرا خدا اگر ہوا تو مجھے ہلاک کردے گا۔ پس جو چیز مقدور ہوتی ہے گو اس کی نسبت خبر بھی وارد ہوجائے کہ وقوع اس کا نہیں ہوگا لیکن بباعث عظمت وجلال کبریائی وعموم قدرت اس کی کے جو بندگان مقبولین ہوتے ہیں مطمئن اور بے خوف نہیں ہوتے "الایمان بین الخوف والرجاء" پس بعد ثبوت اس امر کے کہ عذاب آں حضرت ﷺ کی موجودگی میں ہرگز ہرگز نازل نہ ہوگا چنانچہ آیت کریمہ "ماکان اللّٰہ لیعذبہم وانت فیہم الآیۃ" مبشر ہے اور خود آپ کا رحمۃ اللعالمین ہونا بھی مقتضی ہے کہ آپ کے وجود باوجود کے ساتھ عذاب یعنی غضب نہ نازل ہو پھر آں حضرت ﷺ کا ایسی فزع کرنا اور یا یوں فرمانا مقدوریت وامکان عذاب پر دال نہیں تو اور کیا ہے ورنہ غیر مقدور ممتنع بالذات سے خوف کیا تھا اور کلام لفظی فی نفسہ ممکن ہی ہے پس مجموعہ ان دونوں امر سے امکان کذب نہیں ثابت تو کیا امتناع ثابت ہوا پس اس استدلال کا جواب آپ فرماتے ہیں: لاجل نفسہ خوف تنہا بفرض تسلیم لاجل نفسہ تنہا مگر خوف امت کی طرف سے تو تھا اور وہ بھی ثبوت مقدوریت کے

لئے کافی ہے رہا آپ کا فرمانا کہ قبل البشارت ہوگا صحیح نہیں کیوں کہ تفاسیر سے ثابت ہے کہ آیت: ”وما کان اللّٰہ لیعذبھم الآیۃ“ کا نزول قبل ہے اور عرض کرنا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بعد میں۔ دوسرے میں کہتا ہوں کہ انبیاء معصوم ہیں بعد النبوت وقبل النبوت اور معصومیت ان کی نقل پر بھی موقوف نہیں بلکہ ان کا مطاع عالم ہونا عقلا دلالۃ کرتا ہے کہ معصوم ہوں اگر موقع غیر نہ ہوتا تو مبرہن کر دیا جاتا مگر متفق علیہ ہونے کی وجہ سے استدلال ترک کیا پس جب معصوم ہوئے تو بلا بشارت بھی وہ امر ثابت ہوگیا جو بشارت کے بعد ثابت ہوا اس صورت میں آپ کا خوف فرمانا بیشک بر بنائے مقدوریت وامکان ہے۔ علی ہذا آیت ”قل ارئتم ان اھلکنی اللہ الآیۃ“ بھی مقدوریت موت یا اہلاک قبل اتمام نبوت پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ وقوع اس کا ممتنع بالغیر تھا اس لئے کہ قبل اتمام کار نبوت واختتام معالم دین کیسے ہوسکتا ہے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے جائیں وحی متلو صادق البیان میں خاتم النبیین فرمایا ہے قبل اتمام خاتم کیونکر ہوسکتے ہیں۔ مگر باوجود اس کے پھر ”ان اھلکنی اللہ الآیۃ“ فرماتے ہیں یہ ثبوت مقدوریت نہیں تو اور کیا ہے اور مقدوریۃ ذلک بعینہ امکان عدم مطابقت کلام لفظی ہے پس آپ کے جواب کی کوئی اپنے محل پر نہیں ہاں اگر آپ عدم مقدوریت ثابت کر دیں یا وجوب قدم کلام لفظی تو بیشک مدعا تک پہونچ جائیں گے لیکن وہ تو دنیا میں کسی سے بھی ثابت نہ ہوگا ایک بڑے منطقی مولوی فضل حق صاحب نے بہت ثابت کیا تھا جو دوسرا کرے گا۔

قولہ: الشبھۃ السابعۃ الخ۔

اقول: اب تک تو یہ تھا کہ خداوند کریم اس پر قادر نہیں کہ خلاف اپنے ارشاد کے کرے اب اتنا رسالہ تصنیف کر کے ترقی ہوئی کہ انبیاء کا کلام بھی ممتنع الکذب ہے لذاتہ ورنہ ان احادیث کی کیا ضرورت تھی اور اگر کہو کہ احادیث وحی ہیں ”ان ھو الا وحی یوحیٰ“ تسلیم مگر کلام خداوند کریم کی نہیں کلام رسول کے ہی ہیں ورنہ پھر تحدی وجواز صلوٰۃ وحرمت مس

،جب وغیرہ دیگر احکام بھی بعینہٖ وہی ہونے چاہئے جو قرآن میں ہیں۔ اور جب آپ کے نزدیک یہاں بھی کذب ممتنع بالذات ہوا تو اس کی وجہ بھی وہی نقص ہوگا تو اب میں کہتا ہوں کہ آپ کو چاہیے جمیع صفات باری تعالیٰ عزاسمہ کی یہاں بھی ثابت کیجئے کیوں کہ عدم صفت اے صفۃ کانت نقص ہے۔ پس واجب الوجود علیم قدیم خالق سب کچھ کہنا پڑے گا وہو کما تریٰ۔ مگر الحمد للہ جواب اس پر بھی ٹھیک نہیں کیوں کہ حاصل استدلال یہ ہے کہ بعد نزول آیت: وما کان اللہ لیعذبہم'' الآیہ کے یہ قصہ کسوف کا واقعہ ہوا ہے چنانچہ احادیث سے ظاہر ہے کہ آیت بدر میں نازل ہوئی اور قصہ کسوف سال نہم میں واقع ہوا پھر آپ امت پر عذاب آنے کا کیوں اندیشہ فرماتے تھے اگر امکان تھا پس معلوم ہوا کہ توجیہات نووی کی آپ کو کچھ مفید نہیں استدلال سالم ہے علاوہ اس کے ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ نے فتح الباری میں احتمالات نووی کو سوائے ثانی کے رد کر دیا ہے اور خود نسخ فی الاخبار کو بیان کیا یہ خود کذب ہوتا ہے۔ چنانچہ بعد نقل توجیہات نووی وجواب آنہا فرماتے ہیں:

"ثم ظهر لی انه يحتمل ان يخرج على مسئلة دخول النسخ فی الاخبار فاذا قيل يجوز ذلك زال الاشكال"

اور پھر ایک توجیہہ بیان کر کے فرماتے ہیں:

"وقيل لعل حالة استحضار امكان القدرة غلبت على استحصال ما تقدم من الشروط لاحتمال ان تكون تلك الاشراط كانت مشروطة بشرط لم يتقدم ذكره فيقع الخوف بغير اشراط لفقد الشرط والله سبحانه اعلم"

یہ توجیہہ عین قدرت وامکان مجوث ہے۔

قولہ: وماقال بعض الکملاء الخ۔

اقول: آپ کے شیخ طریقت حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مد فیوضہم بھی تو مسئلہ امکان

کذب کو مصرح و منصوص تمام صوفیہ کرام کا و علماء اسلام کا فرماتے ہیں اب نہ معلوم کہ ان کی شان میں بھی وہی فقرہ فرماؤ گے جو آخر رسالہ میں لکھا ہے یا توبہ کرو گے اور شرماؤ گے۔

قولہ: لا افقهه حق التفقه الخ۔

سچ ہے آپ کیسے تفقہ کریں کہ ایسے لطیف و حق امر کو جو متفق علیہ صوفیہ کرام و علماء انام کا ہے آپ کا ذہن لاحق نہیں ہو سکتا بندہ اس کی تقریر کرتا ہے۔

قولہ: اما او لاً فلا ن هذا المذکور مبنی علی مذهب الاشاعرة الخ۔

اقول: آپ کے شبہات مبنی ہیں اوپر نہ سمجھنے مطلب عبارت بعض الکملاء کے لہٰذا اولاً میں مطلب بعض الکملاء کا عرض کرتا ہوں پھر متوجہ طرف جواب کی ہوں گا۔

سنئے! گفتگو صفات باری تعالیٰ میں نہیں بحث اس میں ہے کہ جملہ خبریہ یعنی کلام لفظی غیر مطابق للواقع مقدور باری تعالیٰ ہے یا نہیں پس اگر جناب باری تعالیٰ مخلوق پر جملہ خبریہ غیر مطابق للواقع پیدا کرے تو یہاں دو چیزیں ہوں گی ایک خلق باری عز اسمہ دوسرے مخلوق خلق تو کسی حال قبیح نہیں صفت کمال ہے جیسے کہ خلق زنا و سرقہ، خمر و شرب خمر و قتل نفس وغیرہ میں اصلاً قبح نہیں مخلوق بھی فی حد ذاتہ و بخ حقیقۃً حسن ہے الوجود خیر کلہٗ مسلم صوفیہ کا ہے اور نیز صاحب مسلم الثبوت ایک جگہ منہیہ میں فرماتے ہیں الوجود خیر کلہ اور کیوں نہ ہو جو موجود ہے وہ عکس اور پرتو اس موجود برحق کا ہے کہ فی......۔ پس کیسے ہو سکتا ہے کہ جناب باری تعالیٰ شانہ کا پرتو ہو کر قبیح ہو پس یہ جملہ خبریہ دو حال سے خالی نہیں یا کلام نفسی پر دال ہوگا بدلالت اور علی الموثر یا نہیں اگر دال ہو تو ایسا جملہ خبریہ ممتنع بالغیر ہے ممکن بالذات اور استحالہ بالغیر بھی محض اس وجہ سے ہے کہ یہ مستلزم ہے انتفاء صفت صدق کو کہ وہ ازلی اور قدیم ہے اور اگر یہ جملہ خبریہ مستلزم یعنی دال اوپر کلام نفسی نہ ہو تو امتناع بالغیر بھی نہیں چنانچہ عالم میں کذب شائع ذائع ہے یہ وہی جملہ خبریہ کاذبہ مخلوق علی لسان المخلوق ہے پس اس کو کسب بندہ اور مخلوق خدا خیال کرنا چاہئے چونکہ اس میں قبح من حیث الخلق والوجود نہیں اگر ہے تو من حیث الکسب ہے تو اب قبیح لامحالہ

بلحاظ سعے حقیقت عرضی ہوگا نہ ذاتی اس عرضی کو خواہ عقلی کہو خواہ شرعی لیکن حکم قبیح ہر حال شرعی ہوگا کیوں کہ: "لاحاکم الا اللہ" متفق علیہ فریقین یہ "وان الحکم الا للہ" خود ارشاد احکم الحاکمین ہے پس حکم بقبح بلا نہی حاکم حقیقی متصور نہیں اور نہ اس میں کسی کو اختلاف معتزلہ کا اختلاف معتبر نہیں کلام اہل سنت میں ہے۔ پس میں کہتا ہوں کہ بعض کملاء کا کلام ایسا عمدہ اور عجیب ہے کہ دونوں مذہب کے موافق صحیح اور درست ہے مطلب یہ ہے کہ کذب نسبت خالق کسب نہیں خلق ہے اور خلق قبیح نہیں اور کسب بندہ میں ماتریدیہ کے نزدیک گو قبح عقلی ہے مگر حاکم شرعی ہی ہے لہٰذا ہر دو مذہب کی رو سے ثبوت حکم قبح بنہی الخالق ہوگا نہ بالعقل پس کسب بندہ بھی لذاتہ ممنوع نہ ہوا محض نہی خالق سے ممنوع ہوا اگر خالق نہی نہ کرے امر وجوبی یا استحبابی کردے واجب و مستحب ہوجائے گا پس عالم کی شان سے بہت بعید ہے کہ کذب کو ممتنع لذاتہ کہے کیوں کہ یہ موجب ہے عدم تفرقہ بین الخلق والمخلوق اور بین الصفت وغیر الصفت کو بقی فیہ شئی وہ یہ ہے کہ علماء قبح عقلی کی دو قسمیں کرتے ہیں ایک ذاتی دوسری عرضی چنانچہ مسلم الثبوت میں مثال قبح ذاتی کی کذب ہی کو فرمایا ہے پس اول تو ہر شئی کا قبح عرضی ہونا خود منافی ہے کہ بعض قبح ذاتی ہوں اور خصوصاً کذب کو مثال میں ذاتی کی بیان کرنا اور بھی اس پر زیادتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ جب بطور واضح ثابت ہو چکا کہ الوجود خیر کلہٗ اور صفت خلق وقدرت خود مقتضی ہے کہ کوئی شئی عالم میں قبیح لعینہٖ نہ ہو تو لامحالہ ذاتی کے معنی کچھ اور ہوں گے پس یہاں ذاتی اس معنی کو ہے کہ کوئی دوسرا واسطہ نہیں صرف ایک ہی واسطہ ہے اور جہاں سوائے اس واسطہ کے دوسرا واسطہ بھی ہو وہاں قبح لغیرہ ہوگا۔

زیادہ تفصیل بوجہ خوف تطویل نہیں کرتا آپ اپنے جواب کو ملاحظہ فرمائیے کہ کہاں پہونچا تقریر بعض الکملاء قبح کے عقلی وشرعی ہونے پر موقوف نہیں بلکہ الوجود خیر کلہٗ پر موقوف ہے لہٰذا ہر طور سے درست ہے آپ نے اس کو غور نہیں فرمایا۔

قوله: فکیف التمسک الحنفی الخ۔

اقول: اولاً دونوں مذہب کی رو سے قول بعض الکملا صحیح ہے سرے سے اعتراض ہی نہیں وارد ہوتا۔ ثانیاً تقلید کے معنی آپ کو معلوم نہیں تقلید میں یہ ضرور نہیں کہ ہر ہر مسئلہ میں ایک ہی کی تقلید کرے اگر چند مسائل میں حنفی شافعی کی کرے تو حنفیت سے خارج نہیں ہوتا چنانچہ کتب میں مصرح ہے ملاحظہ فرمالیں۔ وثالثاً علاوہ اس کے عقائد میں تقلید علمائے متکلمین محققین ہوتی ہے نہ حنفی شافعی کی۔ ورابعاً کلام لفظی مؤلف کے قدیم کہنے کو کوئی مفر نہ ملا تو آپ شیخ اشعری کی طرف دوڑے حالاں کہ شیخ سے کوئی صریح قول بھی منقول نہیں اور جب یہاں جواب نہ بنا تو انہیں شیخ اشعری کو شافعی کر کے اتنا بھی نہ کہا کہ ان کا قول قبول ہو۔

قوله: و اما ثانیا فلا ن القبح الخ۔

اقول: کلام لفظی صفت باری تعالیٰ نہیں مخلوق باری تعالیٰ ہے اس کی صفت خلق ہے خلق میں قبح نہ بمعنی نقصان ہے کیوں کہ وہ کمال ہے نہ دوسرے تیسرے معنی کر کما ہو ظاہر البتہ کسب بندہ جو مخلوق خالق ہے اس میں قبح عقلی ہوا تو کیا نتیجہ نکلا کیا اپنے نقص کے باعث وہ مخلوق مقدور وممکن نہ رہے گی۔ اور جبکہ حاکم عقل نہیں باتفاق تو بیشک تسلیم کرنا پڑے گا کہ حکم قبح لا جل نہی ہے نہ بالعقل کیوں کہ یہ مذہب معتزلہ کا ہے اور پہلے واضح ہو ہی چکا ہے کہ یہ تقریر مبنی الوجود خیر کلہٗ پر ہے نہ حسن وقبح پر۔

قوله: و اماثالثاً فلان فیه الخ۔

اقول: تلفیق تو آپ کرتے ہیں کلام لفظی میں اشاعرہ کا قول اختیار کیا یہاں ماتریدیہ کا۔

قوله: فمامعنی لکون الکذب حسناً الخ۔

اقول: یہ معنی ہیں کہ من حیث الوجود والا قتدار حسن فی حد ذاتہ وقبح حقیقتاً ہے اور حسن اس کا بالاجماع ہے۔ اب آگے اختلاف یہ ہے کہ ماتریدیہ کے نزدیک حسن وقبح اعنی زائد اوپر حسن مذکور کے بعض جگہ مدرک بالعقل ہے اور حکم حسن و قبح من الشرع اور اشاعرہ کے

نزدیک جیسے من الشرع ہے مدرک بھی من الشرع ہے پس کلام بعض الکملاء بہت احسن ہے مگر آپ تدبر نہیں کرتے۔

قوله: واما رابعاً فلان قوله الخ۔

اقول: جب میں عرض کر چکا کہ الوجود خیر کلہ پس ذاتی حقیقی قبح تو کسی شئی میں نہیں البتہ اضافی قبح ہو گیا۔ اور یہ بھی خیال فرمایئے کہ حسن وقبح اضافی امر ہیں کوئی کسی کے اعتبار سے قبح کوئی کسی کے اعتبار سے حسن زنا کفر کے اعتبار سے حسن ہے لیکن قبلہ کے اعتبار سے قبح عقلی شرعی ہونا امر دیگر ہے ذاتی اضافی ہونا امر دیگر اور خود آپ نقل کر چکے ہیں: "قل ان اللّٰہ لا یامر بالفحشاء" پس مامور میں لامحالہ حسن ہونا چاہئے۔ پس آپ کا اعتراض کوئی بھی باقی نہ رہا قبح لاجل النہی منافی لاجل الامر نہیں علاوہ اس کے جب امر آ گیا نہی نہ رہی مادام النہی موجود اوجد القبح صحیح رہا وجہ یہ ہے کہ بعض الکملاء نہی کی وجہ فرماتے ہیں کہ کبھی ضرور ہوتا ہے کبھی اذیت ہوتی ہے علی ہذا یہ نہیں کہ اذیت وضرر بلا نہی کے باعث حکم بقبح ہو جائیں۔ پس معلوم ہوا کہ اقل القبحین کا عمل کرنا منافی حسن کے نہیں ازید میں جو زیادتی ہے اس کے مقابلہ اقل میں کمی وہی حسن ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اعتراض آپ کا مبنی ہے اوپر نہ تدبر کرنے کلام بعض الکملاء کے اور خلاف ہے آیت "ان اللّٰہ لا یامر بالفحشاء "الآیۃ۔

قوله: و اما خامساً الخ۔

اقول: یہ تقریر کئی وجہ سے صحیح نہیں اما اولاً بعض الکملاء نے کذب کو اقتدار فرمایا ہے نہ قدرت اور آپ تشقیق قدرت میں کرتے ہیں پس یہ آپ کی غلطی ہے۔

واما ثانیاً بر تقدیر شق اول ہم کہتے ہیں کہ کذب کلام لفظی فرد وجود ہے اس لئے کہ کذب کیا چیز ہے وجود کلام لفظی غیر مطابق للواقع ہے جیسے وجود زید وجود فعل صلوٰۃ وصوم وغیرہ اور آپ خود فرماتے ہیں کہ وجود اپنے افراد سے متحد ہوتا ہے پس بر تقدیر اس کے فرد وجود ہونے

کے آپ کا اس کو وجود نہ کہنا صریح غلطی ہے اور علی ہذا اقتدار کذب بھی فرد ہے جیسے اقتدار رزق وحیات وممات وصحت ومرض افراد اقتدار ہیں پس وہ بھی بموجب آپ کے اقرار کے اقتدار ہوئے اور انکار آپ کا بے جا ٹھہرا۔

اما ثالثاً برتقدیر شق ثانی ہم کہتے ہیں کہ موجود مقدور بھی یعنی الکذب موجود بالامکان وان الکذب مقدور بالفعل ای الکلام اللفظی الغیر المطابق للواقع موجود ومقدور پس داخل غیر قدرت ہے نہ غیر مقدور اب آپ کے قول "ان اراد ان کذب الباری موجود ومقدور" کا جواب یہ ہے کہ ہاں کذب الکلام اللفظی الدال علی الکلام النفسی القدیم موجود بالامکان مقدور بالفعل وقولکم فھو اول مسئلہ باطلٌ اس واسطے کہ کلام بعض الکملاء محل جواب میں ہے سائل نے سوال کیا کہ کذب الباری کیسا ہے اور مثل آپ کی اس کو بھی نقص وعیب قبح کا گمان تھا تو بعض کملاء نے جواب فرمایا کہ یہ قبح نہیں عیب نہیں بلکہ مخلوق ہے اور موجود بالامکان تیرا نقص خیال کرنا غلط ہے نہ یہاں مصادرہ ہے نہ دور اور اگر اس کو بھی مصادرہ فرماتے ہیں تو میں کہتا ہوں کہ ہر شکل اول میں مصادرہ ہوتا ہے اس لئے کہ العالم متغیر وکل متغیر حادث میں متغیر سے مراد کیا۔ آیا موجود بعد العدم یا غیر اس کے برتقدیر ثانی ثبوت حدوث نہیں ہونے کا اور شق اول میں عین مدعا ہے کیوں کہ اس کو حادث کہتے ہیں پس آپ فرمائیے کہ قیاس مذکور اور قیاس کذب الکلام اللفظی الحادث ممکن لیس بمحال لا نہ مقدور ووجود کلام مرکب وکل مقدور ووجود کلام مرکب ممکن لیس بمحال فالکذب ممکن لیس بمحال میں کیا فرق ہے یہاں دور تو وہاں بھی دور۔ دیکھو بعض کملاء شروع میں "أنہ ممکن" دعویٰ فرماتے ہیں نہ "انہ مقدور ووجود"۔ پس یہ تقریر آپ کی بالکل قواعد منطقیہ کے خلاف ہے بحمد اللہ بحث قیاس ملاحظہ کیجئے وہاں آپ کے شبہات کا جواب ہے کیوں کہ آپ کا شبہہ اور شک مشہور اور پر شکل اول کہ کلیت کبریٰ موقوف ہے اوپر نتیجہ کے الخ

قریب قریب ہیں۔ اور حقیقت میں **کلام المخلوق و کلام اللفظی مبحوث عنه** میں اصلاً فرق نہیں فقط اتنا تغایر ہے کہ دیگر کلام دال اوپر کلام نفسی قدیم کے نہیں ہیں لہٰذا ان میں استحالہ بالغیر بھی نہ ہو اور کلام لفظی مبحوث عنہ دال ہے اوپر کلام نفسی قدیم کے پس ممتنع بالغیر ہوا۔

قوله: اماسادساً الخ۔

اقــول: غلط ہے کیوں کہ یہ دلیل وہاں جاری نہیں کیوں کہ خداوند کریم کا کسی کو مارنا بیمار کرنا غریب کرنا مطیع کو بالفرض عذاب دینا عاصی کو بالفرض ثواب دینا ان میں کوئی ظلم نہ ہوا۔ ”**الظلم وضع الشئی فی غیر محله وتصرف فی ملك غیره**“ کو کہتے ہیں اور امور مذکورہ میں سے اللہ تعالیٰ کے لئے کسی کا غیر محل معین واجب نہیں ہر ایک مملوک ہے جو چاہے سو کرے سب عدل ہے جہاں چاہے جگہ دے سب انصاف سے اس کریم کارساز کے لئے ظلم متصور ہی نہیں تا کہ مقدور یا وجود کہا جائے: ومن ادعی فعلیہ البیان۔

قوله: اما سابعاً الخ۔

اقول: یہی تو آپ کی غلطی ہے کہ کلام اتصاف میں ہے اتصاف میں تو کسی کو بحث نہیں محال بالاجماع ہے گفتگو تو خلق میں ہے اور اس کو آپ خود تسلیم کرتے ہیں پس جواب لغو ہو گیا۔

قوله: وما قال فی الدلیل النقلے الخ۔

اقــــول: جبکہ عدم انزال عذاب حال وجودہ آیات سے محقق ہو چکا تو پھر آپ کا خوف اگر چہ اپنے لئے نہ ہو مگر خوف تو ہے اور ظاہر ہے کہ خوف امر ممکن سے ہی ہوتا ہے نہ ممتنع بالذات سے دوسرے خدا سے ہرگز خوف نہ کیا پس بعد تحقق حدوث کلام لفظی یہ خوف موجب امکان کذب ہے پس اس کا جواب نہ قاضی عیاض کی عبارت سے ہے نہ دوسرے کی لہٰذا سارا جواب تطویل لا طائل ہے اور نیز قاضی عیاض جواز وقوعی سے بحث کرتے ہیں نہ امکانی سے۔

شرح مقاصد کی عبارت صفحہ ۱۰۴ ر وصفحہ ۲۷۰ ر سے جو دعاوی مؤلف رسالہ مستنبط کرتے ہیں اور خوشی کے مارے پھولے نہیں سماتے بالتفصیل سب کا جواب دے چکا ہوں حاجت اعادہ نہیں۔

قولہ: کذب کو ممتنع نہ ماننا منکرین نبوت کا مذہب ہے الخ۔

اقول: کذب باری کو ممکن ہی کون کہتا ہے جو یہ عبارت آپ کو مفید ہو جس امر میں نزاع ہے وہ ثابت کیجئے اس کا یہاں پتہ ونشان بھی نہیں۔

قولہ: یہ قول شارح مقاصد کا الخ۔

اقول: سابقاً عرض کر چکا کہ جواز خلف دو معنی پر آتا ہے جواز وقوع وجواز مکانی پس تاکداشکال بر تقدیر جواز وقوع ہے نہ جواز امکانی چنانچہ قولہ: "والمذهب جواز لخلف فی الوعيد بان لايقع العذاب" صریح دال ہے ورنہ پھر قید بان لایقع کی کیا ضرورت تھی۔

البتہ عدم وجوب ثواب وعقاب بیشک امکان کو مستلزم ہے اس لئے کہ وجوب کا نہ ہونا صریح دال ہے کہ امکان ہے کیوں کہ امتناع تو ہے ہی نہیں اور ممکن کی دونوں جانبین مساوی ہوتی ہیں پس خلف وعید وتوعی دونوں ممکن ہیں فی حد ذاتہ چنانچہ مولوی بحر العلوم فرماتے ہیں: الاان عندنا لايجب العقوبته بحسب القبح العقلی كما لايجب بعد ورده الشرع لاحتمال الخ فواتح الرحموت صفحہ: ۱۵ر پس یہ عبارت بھی آپ کو مفید نہیں باقی پوری تقریر گذر چکی عبارت صفحہ: ۲۳۶ ر بھی آپ کو مفید نہیں اور جو کچھ آپ اس سے استفادہ اٹھاتے ہیں اس کا جواب سابق ہو چکا۔ مجملاً یہاں بھی عرض ہے کہ شارح نے خلف وعید کو بوجہ لوم منع کیا نہ بوجہ کذب پس معلوم ہوا جواز وقوعی میں بحث ہے اس لئے کہ امکان خلف کرم نہیں وقوع خلف کرم ہے اور لزوم کذب ولزوم تبدیل قول بر تقدیر وقوع ہوگی نہ بر تقدیر امکان۔

عبارت صفحہ:۲۲۷؍میں گفتگو جواز وقوعی میں ہے نہ جواز امکانی میں امام رازی رحمہ اللہ جو استحالات بر تقدیر جواز فرماتے ہیں غور کیجئے سارے استحالہ جواز وقوعی پر ہیں نہ امکانی پر۔ میر سید شریف کے کلام کی تاویل محض غلط ہے میر کی عبارت سے اشارۃً کنایۃً دلالۃً کسی طور سے نہیں مفہوم ہوتا کہ الزاماً کہا ہو۔ حاصل کلام یہ ہے کہ عبارت شارح مقاصد آپ کو اصلا مفید نہیں اور میں نے اس عبارت کے مختصر جوابات اس لئے دیئے ہیں کہ سابق میں جملہ امور بوضاحت گذر چکے ہیں حاجت اعادہ نہ جانی۔

خلاصہ مرام یہ ہے کہ کلام لفظی مؤلف قائم بالمخلوق غیر مطابق للواقع خلاف ماأخبر وخلاف معلوم سب ممکن مقدور میں مستحیل بالذات غیر مقدور باری تعالیٰ نہیں مصنف رسالہ تنزیہ الرحمٰن نے اتنی دردسری کی کہ پانچ جزء لکھی لیکن ایک دلیل ناقص بھی امور مذکورہ کو امتناع پر قائم نہ کی غرض یہ ہے کہ جو امر رسالہ سے ثابت ہوتا ہے اس کا کسی کو انکار نہیں یعنی خدا تعالیٰ کا موصوف بکذب ہونا محال ہے اور جو مقصود صاحب رسالہ ہے وہ اصلاً ثابت نہیں یعنی خدا تعالیٰ کا خلق کلام لفظی غیر مطابق للواقع پر قادر نہ ہونا۔ اور وہ جو مؤلف صاحب نے بندہ کے جواب خط میں عبارت مصنف کنز ارقام فرمائی ہے "ولا یوصف اللّٰہ تعالی القدرة علی الظلم والسفه والکذب لان المحال لایدخل تحت القدرة وعند المعتزلة یقدر ولا یفعل آه" اگر تسلیم بھی کرلی جائے تب بھی مقصود مؤلف سے بے گانہ ہے کیوں کہ ظلم وسفہ وکذب سے مراد اگر اوصاف باری تعالیٰ قائم بذات باری تعالیٰ مراد ہیں تو بیشک محال ہیں اور غیر مقدور باری تعالیٰ کیوں کہ لاشئ محض ہیں اس کی ذات مخزن کمال ہے اور یہ امور وہاں نقص محض ہیں اور اگر ظلم مخلوق وسفہ مخلوق اور کذب کلام لفظی مخلوق مؤلف من الآیات والحروف اعنی کلام لفظی غیر مطابق للواقع مراد ہے تو بداہۃً باطل ہے اس لئے کہ یہ امور محال نہیں حادث وممکن ہیں کما ہو مبرہن فیما سبق پس اگر یہ قول صاحب کنز سے منقول ہے تو مراد یہ ہے کہ: لایوصف اللّٰہ تعالی بالقدرة علی

الظلم السفه الذین یصدران عن ذات اللّٰه تعالی ویقیمان ویصیران صفة لـه تعالی وعلی الکذب الذی ھو کلام نفسی قائم به وصفة له واللفظی الـقـدیـم الـذی صـفة له وقائم به غیر مطابق للواقع لانھا فی ذات اللّٰه تـعـالـی محال الخ ۔ ورنہ بداہۃً باطل ہے۔ اور جناب کوتو بالضرور اس عبارت میں مراد کذب سے کذب کلام نفسی ولفظی قدیم کا ہے لینا واجب ہے کیوں کہ الکذب مطلق ہے اور مطلق سے حسب آپ کے قاعدہ مسلمہ کی فرد کامل ۔ واجب سے فرد ناقص کو آپ مجاز فرماتے ہیں چنانچہ اس کی بحث گذر چکی پس کذب کامل وہ ہے جو نفسی قدیم میں ہو اور لفظی حادث میں فرد ناقص ہووے گی پس نفی کامل کی صاحب رسالہ کرتا ہے نہ ناقص کی حسب زعم آپ کے اور یہ کلام لفظی حادث بھی ہوتا ہے اولاً ثابت کر چکا ہوں حاجت اعادہ نہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ کلام لفظی مؤلف من الحروف والآیات حادث ہے اور اس پر اطلاق کلام اللہ تعالیٰ حقیقتاً آتا ہے اور وہ صفت باری تعالیٰ نہیں چنانچہ یہ تینوں امور عبارت شرح عقائد نسفی وتلویح وغیرہما سے مبرہن ہو چکے ہیں اور مراد کذب سے کلام لفظی مذکور کا غیر مطابق للواقع ہوتا ہے۔ پس چونکہ کلام لفظی غیر مطابق للواقع بھی خاص اور فرد کلام لفظی عام کی ہے کما ہو ضروری اور امر حادث خواہ کلام لفظی ہو یا غیر اس کے مقدور باری تعالیٰ ممکن ہے "ان اللّٰه علی کل شئی قدیر" شاہد عدل ہے کتب کلامیہ مقدوریت حادث سے مالا مال ہیں لہٰذا کلام لفظی غیر مطابق للواقع یعنی کذب کلام اللہ بمعنی مذکور مقدور ممکن ہے اور اس کی مقدوریت کسی نہج نقصان پیدا کرنے والی ذات باری تعالیٰ میں نہیں البتہ بوجہ دال ہونے کے اوپر کلام نفسی قدیم صفت باری تعالیٰ کی ممتنع بالغیر ہے:

"ھـذا مـن یقبله من له فھم مستقیم وعقل سلیم فانه مع کو نه مبـرھـاً بـالـدلائل المذکورة صرح به فاضی عضد فی شرح مـخـتـصـر الاصول حیث قال الجواب عن الاول انا لا نسلم

امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على اللّٰه تعالىٰ امتناعاً عقلياً او ان كنا نجزم بعدمه لانها من الممكنات وقدرته شاملة له وفى منهية المسلم الثبوت وقد يجاب بانالانسلم امتناع الكذب على اللّٰه تعالى و امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعا لازماً من الممكنات وقدرته شاملة "وفى فرٌ كمال حاشيه شرح عقائد نفسى قوله كرم قالوان يخلف فى الوعيد لايعد نقصا بل بعد كرمايمدح به البارى تعالى بخلاف فى الوعد فانه بعد نقصايجب تنزيه اللّٰه تعالى عنه اذالخلف بالكرم لايليق بالكريم القادرعليه والحق ان الخلف جائز عقلاً مطلقاً لكنه غير واقع فى الكتاب والسنة والاجماع"وذكر فى مساهرة ومسامرة :اذلا شك فى ان سلب القدرة عما ذكر من الظلم والسفه والكذب هو مذهب المعتزلة واماثبوتها اى القدرة على ما ذكرثم الامتناع عن متعلقها اختيار فمذهب اى هو مذهب الاشاعرة البو منه بمذهب المعتزلة ولاان ان هذا الاليق دخل فى التنزيهات ايضاً اذ لا شك فى ان الامتناع عنها اى عن المذكورات من الظلم والسفه...... عما لايليق بجناب قدسه تعالى فيسبر بالبناء للمفعول اى يختبر العقل فى ان اى الفصل ابلغ فى التنزيه عن الفحشاء وهو القدرة عليه اى على ماذكر من الامور الثلثة مع الامتناع اى امتناع تعالى عنه مختار الذلك الامتناع اوالامتناع اى امتناعه عنه لعدم القدرة

علیه فیجب القول بادخل القولین فی التنزیه هو القول الالیق بمذهب الاشاعرة"

اورعلی ہذا حضرت حاجی الحرمین الشریفین شاہ امداداللہ صاحب ادام اللہ فیوضہم کہ جن کی خدمت میں مولوی احمد حسن صاحب مؤلف رسالہ تنزیہ ایک زمانہ برائے حصول فیض باطنی رہی ہیں اور بیعت طریقت سے بہرہ مند ہیں صریح اس مسئلہ کو ارقام فرمائی ہیں چنانچہ وہ مکتوب میرٹھ ومرادآباد میں طبع ہوکر شائع وذائع ہوگیا حاجت نقل نہیں۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔

واضح ہو کہ جس رسالہ پر مہرودستخط راقم کی ثبت نہ ہوں اس رسالہ کو مسروقہ سمجھنا چاہیے اور .... رسالہ کو کہ جس پر راقم کی نہ ہوں جو صاحب لاکر دیں گے ان کو ایک روپیہ بطور انعام کے دیا جائے گا۔



التماس بندہ مجیب

اگر بعض کلمات خلاف شان حضرت مؤلف کی اس جواب میں حضرت مؤلف کو یادیگر ناظرین کو مفہوم ہو کرنا گوار خاطر ہوں تو معذور فرماویں کہ حضرت مؤلف نے اپنے رسالہ تنزیہ الرحمٰن میں اگرچہ داشتہ داشتہ مقبولون کو مزدار یہ و بے نور ایمان بتایا ہے مگر تقریظ مولوی[1] عبداللہ ٹونکی کو درج رسالہ کرنا اور اس کو قبول کر کے طبع کرانا ہر اہل عقل سلیم پر واضح ہے کہ اس کی جواب میں اس طرف سے جو کچھ لکھا جاتا بجا تھا اور بحکم "المستبات ما قالا فعلی البادی دمنهما" کا بار گردن مقرظ و مقرر پر ہوگا مگر اس پر اس طرف سے غم وغصہ کہا کہ صبر کیا گیا بدیں وجہ سے کہ حضرت مؤلف کو جواب لکھنے سے معذور نہ بنایا جاوے اور سلسلہ تحقیق حق کا انقطاع نہ ہو جاوے لہٰذا حضرت مؤلف اور جملہ ان کے ہم مشرب جواب میں دریغ نہ فرمائیں مگر بغور اس عرض بندہ کو سمجھ کر بدلائل حقہ جواب لکھیں اور قاعدہ علمی کو ہاتھ سے نہ دیویں۔

خاتمة الحمد للہ والصلوٰۃ یہ کہ رسالہ ھٰذا ماہ ذی قعدہ ۱۳۰۸ ھ میں چھپ کر سرمۂ چشم اہل بصیرت ہوا۔



[1] مولوی عبداللہ صاحب کا تقریظ میں الفاظ سب و شتم لکھنا کچھ تعجب نہیں، کیونکہ کل شئ یعود ان ملال مولوی صاحب کو کون نہیں جانتا مگر مولوی احمد حسن صاحب کا اس کو قبول فرمانا باوجود نہایت ہی تعجب ہے مگر ہم نے اسی کے جواب میں سوائے صبر جمیل کچھ نہیں کیا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ وَآلِهِ الطَّيِّبِيْنَ وَاَصْحَابِهِ الطَّاهِرِيْنَ.

امابعد بندہ محمد حسن مرادآبادی عارض ہے کہ جب بندہ نے جواب رسالہ تنزیہہ الرحمٰن لکھ لیا تو مکرم بندہ فاضل بے عدیل مولوی قدرۃ اللہ صاحب سے بندہ کی ملاقات ہوئی۔ معلوم ہوا کہ حضرت نے بھی رسالہ تنزیہہ الرحمٰن، جو سراسر تنقیص الرحمٰن ہے، اس کے نقص پر مولوی احمد حسن صاحب کانپوری مولف رسالہ کو آگاہ کر دیا لیکن مولوی احمد حسن صاحب تحقیق حق کو خدا جانے کیوں برا جانتے ہیں جو اس کے جواب سے ایسی پہلو تہی کی کہ سوا عجز کے دوسرا اُمر خیال میں نہیں آتا واسطے تصدیق اپنی عرض کے جملہ تحریرات مولوی قدرۃ اللہ صاحب و مولوی احمد حسن صاحب ہدیہ ناظرین کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں کہ مولوی احمد حسن صاحب تالیف رسالہ سے کس قدر نادم ہیں۔

مکتوب اوّل از جانب جناب مولوی قدرۃ اللہ صاحب بخدمت مولوی احمد حسن صاحب

حَامِدًا وَمُصَلِّيًا

آپ کا نیاز نامہ بندہ قدرۃ اللہ عفی عنہ بخدمتہ جناب مولوی احمد حسن صاحب کانپوری سلمہٗ بعد سلام مسنون عرض کرتا ہے کہ یہ ناکارہ حکم تقدیر سے نواح سہارنپور میں وارد ہوا۔ ایک رسالہ تنزیہہ الرحمٰن مولفہ آپ کا دیکھ کر سخت تعجب ہوا کہ مسئلہ متفقہ امتہ کو آپ نے رد کیا اور طرفہ یہ یہ خود اس کو ہی آپ نے اس رسالہ میں ثابت کر دیا۔ ہر چند ایسی حالت میں اپنا عرض کرنا آپ کی خدمت میں لغو جانا، مگر آخر رسالہ میں آپ نے یہ فقرہ لکھا ہے کہ اگر بنظر محبۃ اسلامی اس خاکسار کو اطلاع دیں تو بہتر ہے۔ اس فقرہ نے جرات دلائی کہ کچھ عرض کرں۔ اگر چہ اس وقت بوجہ پیش نظر نہ ہونے کتب کے معذور ہوں مگر خود آپ کا رسالہ ہی

اثبات اپنی غرض کو کافی پایا، لہٰذا بالاختصار تین امر عرض کرتا ہوں۔

امر اوّل یہ کہ آپ کو اور جملہ آپ کے معاونین کو دو قول مولوی خلیل احمد صاحب کے موجب مخالفہ و وحشت طبع کے ہوئے ہیں۔ اور زید سے مراد آپ کی اپنے رسالہ میں اور مراد سائل فرضی آپ کے کی وہی ہیں ایک قول براہین قاطعہ میں جو انہوں نے لکھا ہے کہ امکان کذب مختلف قدماء میں ہوا ہے۔ اور اس اپنے دعوے کو انہوں نے دو مقدمہ سے ثابت کیا ہے۔ اوّل یہ کہ خلف وعید میں بعض علما معتقد جواز کے ہیں۔ دوسرا یہ کہ مسئلہ امکان کذب کا فرع مسئلہ جواز خلف وعید کے ہے۔ پس جناب نے اس کو تو تسلیم فرمالیا ہے کہ جواز خلف وعید میں اختلاف ہے۔ چنانچہ آپ نے صفحہ ۱۹ میں فرمایا اور غیر محققین گو جواز خلف فی الوعید کے قائل و معتقد ہیں مگر جواز کذب کے ہرگز ہرگز معتقد نہیں الخ۔ سو زید نے بھی دعوے از جہتہ اس قول کا نہیں کیا فقط اختلاف ہی کا دعویٰ کیا ہے۔ سو یہ تو آپ نے تسلیم کیا، مگر یہ فرمانا کہ معتقدین جواز خلف وعید کے جواز کذب کے ہرگز معتقد نہیں، نہایت تعجب خیز ہے کیونکہ مراد زید کی فرعیۃ سے یہ ہے کہ خلف وعید نوع و خاص ہے اور کذب جنس و عام ہے۔ اور ثبوت نوع کا مستلزم ثبوت جنس کو ہوتا ہے تو ثبوت خاص کا اصل اور ثبوت عام کا بضمن خاص کے فرع ہوا اور آپ خود عموم کو صفحہ ۲۲ میں دوانی سے نقل فرماتے ہیں۔ رد میں ان علماء کے جنہوں نے خلف وعید کو کذب سے متباین بنایا تھا۔

بقولهم: اِنَّ الْكَذِبَ لا يَكُوْنَ اِلَّا فِي الْمَاضِي وَالْخُلْفَ فِي الْمُسْتَقِبْل الخ قال الدوانی وفاده ظاهر لان الكذب هو الخير الغبر المطابق للواقع سواء كان فى الماضى والمستقبل الخ.

پھر جناب تامل فرمائے کہ کذب مطلقا خبر غیر مطابق کا نام ہے خواہ خبر وعید کی ہو یا وعدہ کی یا حکایۃ قصہ کی اور کسی زمانہ میں ہو۔ پس عموم خصوص اور کس چیز کو کہتے ہیں۔ پھر اس کی کیا وجہ کہ بعض علما خلف وعید کے جواز کے معتقد ہیں اور جواز کذب کے متعدقد نہ ہوں۔ حضرت

اس کو تو میزان منطق خوان بھی جانتا ہے کہ انسان کا وجود حیوان کے وجود کے بدون ممتنع ہے کہ خلو ذات کا ذاتی سے محال ہے۔ پھر ان بعض علماء کی طرف آپ نے یہ کس طرح امر بدیہی البطلان کی نسبت فرمادی تعجب ہے لہٰذا محقق ہو گیا کہ گو آپ انکار فرماتے ہیں مگر حسب تحریر آپ کی جواز کذب بھی بضمن جواز خلف ثابت ہو گیا عند البعض دوسرا قول وہ ہے جو ضمیمہ اخبار نظام الملک سے آپ بھی نقل فرماتے ہیں، وھو ہٰذا (اور لفظی نفسی جو صفت قدیمہ ہے اس میں کذب ممتنع بالذات ہے اور کلام لفظی میں ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے) اس قول میں سے آپ نے اس جملہ پر سخت رد و انکار فرمایا ہے کہ کلام لفظی میں کذب ممکن بالذات ہے اور اس کا ہی رد حاصل تمام رسالہ کا ہے۔ پس اول اس قدر متوجہ ہو کر سن لیں کہ کلام لفظی سے مراد زید کی لفظی حادث ہے کہ جو جملہ متکلمین کے نزدیک وہ حادث ہے۔ اور تقابل لفظی نفسی کا اس لفظی سے خود شاہد اس کا ہی ہرگز ہرگز لفظی نفسی مراد نہیں اور امکان کذب کے معنی قدرۃ خلاف اخبار پر ہونا مراد زید کی ہے۔ چنانچہ بعد دو سطر کے خود ضمیمہ مذکورہ میں شرحاً لکھا ہے کہ خلاف اخبار کا مقدور ہے جو مستلزم امکان کذب کو ہے اور پھر تیسرے صفحہ میں لکھا ہے کہ ہم پوچھتے ہیں کہ اس کے خلاف پر قدرۃ ہے کہ نہیں۔ میاں صاحب نے کہا بخش سکتا ہے۔ مولانا نے کہا، یہی امکان کذب ہے۔ اور جناب بھی اس مراد زید پر مطلع ہو لیے ہیں۔ رسالہ آپ کا شاہد ہے کہ جابجا اس کی تصریح فرماتے ہیں اور آپ اس قدرۃ علی خلاف اخبار کو ہی رد کرتے ہیں۔

اب دیکھو کہ آپ صفحہ ۱۱ میں بیضاوی اور ابوالسعود سے نقل فرماتے ہیں:

وَالاخبار بوقوع الشیء وَعَدَمِهٖ لَا یَنْبَغِی القُدْرة عَلَیْه کاخباره تَعَالٰی عَمَّا یفعَلُه هُوَ اَوِالعَبْدُ بِاِخْتِیَارِهٖ.

حضرت اوّل آخر بیضاوی اور ابوالسعود کو کھول کر تامل کرو کہ یہ دونوں مفسر خلاف ما اخبر کا مقدور ہونا بتا رہے ہیں اور ایمان ابوجہل کو باوصف اخبار بعدم الایمان مقدور البد و مقدور

ابوجہل ثابت کرتے ہیں اور فاضل لاہوری کی عبارت اس ہی صفحہ میں ہے:

حَاصِلُهٗ اَنَّ اِيْمَانَهُمْ لَيْسَ مِنَ الْمُتَنَازَعِ لِاَنَّهَا اَمْرٌ مُّمْكِنٌ فِيْ نَفْسِهٖ وَبِاِخْبَارِهٖ تَعَالٰى بِعَدَمِ الْاِيْمَانِ لَايَخْرُجُ مِنَ الْاِمْكَانِ غَايَتُهٗ اَنَّهٗ بَصِيْرٌ مُسْتَنِعًا بِالْغَيْرِ .

حضرت دیکھو کس قدر صاف واضح ہے کہ باوجود اخبار عدم کے ایمان مقدور اور ممکن فی نفسہ ہے۔ زید بھی تو یہی کہتا ہے اس نے ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہی تو کہا آپ خود اس کو نقل فرماتے ہیں غضب ہے کہ حضرت کے ہاتھ میں مشعل مقصود زید ہے کہ عالم کو راہ مقصود زید ہدایۃ فرماتے ہیں اور خود نہیں دیکھتے۔ اور صفحہ ۸ میں فاضل لاہوری سے نقل فرماتے ہیں:

ذَهَبَ بَعْضُ الْاَشْعَرِيَّةَ اِلٰى وَقُوْعِ التَّكْلِيْفِ بِالْمُمْتَنِعِ لِذَاتِهٖ وَاسْتَدَلُّوْا بِهٰذِهٖ وَالْمُرَادُ بِالْجَوَازِ اَلْجَوَازُ الْوُقُوْعِيُّ وَبِمَا لَايُطَاقُ الْمُمْتَنِعُ لِذَاتِهٖ وَاِلَّا فَالْجَوَازُ مُطْلَقًا وَّوَقُوْعُ التَّكْلِيْفِ بِمَا لَيْسَ بِمُمْتَنِعٍ لِذَاتِهٖ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَهُمْ الخ .

اس سے واضح ہے کہ تکلیف ممتنع لذاتہ بھی جائز ہے مطلقاً باتفاق اگرچہ جواز وقوعی میں خلاف ہے۔ پس بعد ارشاد ﴿لَايُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ کے پوچھتا ہوں کہ جواز تکلیف مقدوریہ کو واجب کرتی ہے یا نہیں۔ اور خلاف لایکلف اللہ کے مقدور ہونے پر اول دلیل ہے یا نہیں باتفاق فریقین کے ذرا انصاف سے مرنے کو یاد فرما کر جواب دینا بہر حال خود آپ کا رسالہ دعویٰ زید کو بداہتہً ثابت کرتا ہے۔ گو حضرت کو خبر نہیں اور درپے ابطال اس عقیدہ متفقہ امتہ کے ہو رہے ہیں۔

یہ چار دلیلیں لکھ دی ہیں۔ اگر انصاف ہے تو بس ہے۔ الحاصل حقیقۃ ہر دو قول موجب توحش جناب و معاونین جناب کی باذنہ تعالیٰ آپ کے ہی قلم سے ثابت ہوگئی۔ اور گویا تمام رسالہ کا جواب ہوگیا۔ غرض اول تو تمام ہو لی اور بحث کلام لفظی کے حدوث کی جس پر آپ

نے انکار فرمایا ہے، آیندہ اشارہ عرض کروں گا۔

امر دوسرا یہ ہے کہ بالا واضح ہولیا کہ آپ خلاف ما اخبر لاممتنع بالذات اور غیر مقدور ہونا ثابت کرتے ہیں۔ پس عبارات ...... سے عدم مقدوریہ کو ثابت کرنا آپ پر واجب ہے، مگر ان عبارات سے وقوع خلاف اخبار کا محال ہونا ثابت ہوتا ہے نہ مقدوریہ کا اور نقص ہونا بالذات کا حجۃ ہے۔

اولاً مقدوریۃ خلاف المخبر کا بیضاوی اور ابوالسعود خود اقرار کرتے ہیں۔ ثانیاً مظہری کا لفظ لا یحتمل لطرق الکذب ہے اور تطرق وقع وفعلیۃ کے معنی رکھتا ہے نہ عدم قدرۃ کے اور نقص بھی وقوع کذب میں ہے نہ قدرۃ علی الکذب میں۔ علیٰ ہذا بیضاوی لا یتطرق الکذب لکھا ہے کہ خود فعلیۃ ہے نقص کو رفع کرتا ہے جو وقوع ہے نہ قدرۃ کو جو کمال ہے۔ علیٰ ہذا رحمانی کلام ازلی میں استحالہ لکھتا ہے۔ اور نقص کو دلیل کرتا ہے علیٰ ہذا مدہارک ایقاع خبر خلاف واقع کو جو قبیح ہی محال کہتا ہے نہ قدرۃ کو کہ وہ خود کمال ہے ایسا ہی خازن جواز وقوعی کہتا ہے۔ اور علیٰ ہذا کبیر میں وجوب کو نہ صادقاً لکھتا ہے اور اظہر ہے کہ صادق وہ ہے جس کے ساتھ صدق بالفعل ہو اور جو قادر علی الکذب ہو اور صدور کذب کا اس سے نہ ہو تو وہ بھی صادق ہے کہ صفات میں خواہ بمعنی حدوث ہوں یا بمعنی ثبوت فعلیۃ مراد لغۃ ہوتی ہے۔ ادب وعربیۃ کی کتب اس قاعدہ سے مملو ہیں بہرحال تنزہ عن صدور الکذب کا کسی کو انکار نہیں۔ کلام قدرۃ میں ہے علیٰ ھذا ابوالسعود والکذب محال علیہ کہتا ہے کہ فعلیۃ معنی اس کے ہیں نہ قدرۃ علی الکذب کما لا یخفی علی من لہ ادنی لمکۃ بالعربیۃ۔

پس بندہ نے اجمالاً واشارۃً حضرت کو مطلع کر دیا ہے کہ جملہ روایات سے استحالہ وقوع و فعلیۃ ثابت ہے نہ استحالۂ امکان وقدرۃ۔ پس آپ کے مدعی کو اس سے کچھ دلیل نہیں ملتی، بلکہ یہ ضد آپ کی مراد کی ہے بعد اس کے جو آپ نے استدلال اپنے ذہن ثاقب سے بنایا ہے وہ بھی آپ کے مدعی سے بیگانہ ہے کیونکہ اس تقریر طویل اور عبارات سے سوائے صدور

کذب کے استحالہ کے کچھ نہیں ثابت ہوتا۔ وھولیس بمتنازع فیہ پس سخت تعجب ہے کہ حضرت جیسے معقولی کو فعلیۃ وامکان میں تفرقہ نہیں ہوا اور مقدریۃ اور وقوع کو جدا نہیں جانا۔ حیرت پر حیرت ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا عبارات علماء متکلمین واصولیین وقوع کو اور نقص کو محال کہتے ہیں۔ اور لکھ چکا ہوں کہ نقص وقوع میں ہے نہ قدرۃ میں۔

سید شریف اوّلاً خود صراحۃً امکان کذب کے قائل ہیں جس کو جناب نے عجب عجب تاویل سے اپنے موافق بنایا ہے اور اس عبارت صفحہ ۹۹ میں بھی وہ کہتے ہیں لانہ اذا حاز وقوع الکذب فی کلامہٖ الخ ایسا ہی دوانی اور عندی اور خیالی اور حسن شہید اور تفتازانی وغیرہم کی عبارات کا حال ہے۔ محض اشارۃ عرض کر دیا ہے، بار بار کیا عرض کروں کہ نقص وقوع کذب ہے نہ قدرۃ علی الکذب بلا ایقاع اور کسی عبارت متکلمین واصولیین سے استحالہ ونقص قدرۃ نہیں ثابت ہوتا۔ ذرا غور فرمائیں۔

الحاصل آپ کے جملہ دلائل استحالہ وقوع کا ثابت کرتے ہیں۔ بسبب نقص ہونے کے اور مدعیٰ قدرۃ کی نفی تھی شتان بینھما فلیتامل۔

امر تیسرا یہ معروض ہے کہ صفحہ ۱۵ پانزدہم تک آپ کے دلائل ختم ہو چکے تھے۔ اس کے بعد آپ نیناحق تطویل و تکلیف فرمائی کہ اس میں اکثر ابحاث تو محض لاحاصل ہیں جیسا تین تین شبہہ او. اس کے جواب کہ وہ زائد بے سود ہیں اور نقل عبارت شامی بنظر جواب زید، کیونکہ زید کی غرض عبارت شامی کی نقل سے اثبات اختلاف مسئلہ مذکورہ کا تھا نہ ترجیح کسی مذہب ... ہذا جملہ دو ابحاث وقوع ...ں ہیں نہ قدرۃ میں اور نیز دیگر شبہات کا ذکر کر کے جوابات ... تکلیف اٹھانا کہ حس کے تحمسہ میں حضرت کا وقت بھی ضائع ہوا اور جگہ جگہ خود اپنی ہی تحقیقات باہم متعارض ہو گئی۔ مثلاً اثبات قدرۃ ونفی قدرۃ اور بعض جگہ سخت غلطی واقع ہو گئی جیسا کلام لفظی کی تحقیقات میں کہ زید خود مقر ہے کہ کلام نفسی قدیم ہے اور کلام لفظی صفۃ قدیمہ کا باقتداء صاحب مواقف بھی دو اظہار کرتا ہے۔ اور دوسرے کلام لفظی حادث کا مثل جمہور

کے اور صاحب مواقف کی وہ معترف ہے اور جناب لفظی حادث کے بالکل منکر ہو گئے اور اپنے اثبات بعض مدعیٰ میں تفتازانی سے استشہاد کیا اور اس سے حدوث ثابت ہو گیا آپ کو گمان ہے کہ قدم ثابت ہے۔ دیکھو صفحہ ۴۳ میں یہ عبارت ہے:

((وَالْكَلَامُ هُوَ صِفَةٌ اَزَلِيَّةٌ عُبِّرَ عَنْهَا بِالنَّظْمِ الْمُسَمّٰى بِالْقُرْآنِ الْمُرَكَّبِ مِنَ الْحُرُوْفِ الخ.))

جناب اس سے حدوث ثابت ہے کہ ترک محلہ حدوث ہے کل مرکب حادث مسلم تمام امتہ کا ہے کلام لفظی قدیم مصطلح مواقف مرکب نہیں تحقیق فرمانا شرط ہے۔

علیٰ ہذا بہت سی خطایا ولغزشیں واقع ہو کر محل حیرت ہے کہ یارب جناب درس کتب میں کیا کرتے ہوں گے جو تالیف بمقابلہ خصم کا یہ حال ہے بندہ کو گنجائش تفصیل کی اس وقت واللہ باللہ نہیں ہے، ورنہ عرض کرتا۔ پس یہ اطلاع محض لوجہ اللہ ہے اگر پسند آوے یا رد کریں۔ جواب سے مشرف فرماویں۔ تاریخ روانگی سے ایک ہفتہ تک سہارنپور میں باین نشان در جامع مسجد جدید معرفتہ حافظ قمر الدین صاحب امام مسجد قدرۃ اللہ کو ملے اور بعد ہفتہ کے ایک ماہ تک رامپور ضلع سہارنپور معرفتہ مولوی محمد حسن مراد آبادی مدرس کے اور بعد یک ماہ بندہ کا نہ معلوم کہاں قیام ہو، تکلیف نہ فرماویں۔ مولوی محمد حسن میرے ایک دوست کے صاجزادہ ہیں ان سے بندہ کی مودت ہے۔ اور سنتا ہوں کہ انہوں نے آپ کا جواب لکھا ہے۔ اگر صحیح ہے تو بندہ کو جواب بسیط تفصیلی کی ضرورت نہ ہوگی، ورنہ شاید کسی وقت فرصت کے لکھنا پڑے۔ آپ سے توقع دعا خیر رکھتا ہوں اور جو مقدر ہے تو شاید کبھی اتفاق ملاقات بھی ہو جائے۔ فقط والسلام

جواب از جانب مولوی احمد حسن صاحب بخدمت مولوی قدرۃ اللہ صاحب:

عنایت فرمائے بندہ مولوی قدرت اللہ صاحب زاد لطفہ

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاتهٗ! مزاج شریف۔ عنایتنامہ والا دربارہ ردّ رسالہ تنزیہ الرحمن عن شائبة الكذب والنقصان ورود ہوا

آپ کو میری تحریر سے نہایت تعجب اور تشویش ہوئی۔ آپ نے میرے اس فقرہ پر تو عمل کیا (اور اگر بنظر محبت اسلامی اس خاکسار کو اطلاع دیں تو بہتر ہے)۔ مگر اس عبارت کا ہر گز خیال نہ فرمایا (مگر ایسا نہ کریں کہ بغیر نہایت غور وفکر کے جھٹ پٹ رد و کد پر مستعد ہو جائیں الی آخرہ)۔ اس میں بالتصریح عرض کیا گیا ہے کہ جو صاحب رد و کد پر آمادہ ہوں ان کو لازم ہے کہ اپنے دعوے کو کسی نص صریح سے ثابت کریں اور اپنے خیالات اور استنباطات پر قناعت نہ فرمائیں اور ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصریح نقل کریں اور مستند شخص کے نام سے تحریری ہو اور اگر ان دونوں امروں کا لحاظ نہ ہوگا تو وہ تحریر قابلِ التفات نہ سمجھی جائے گی۔ آپ نے اس پر بھی ہر گز توجہ نہ فرمائی وہ اوّلاً جتہاد یہ مولوی خلیل احمد صاحب کے کہ جن کا جواب پوری طرح سے رسالہ تنزیہ الرحمٰن میں لکھا گیا ہے آپ نے نقل کر دیں پھر آپ مجھ سے جواب طلب فرماتے ہیں۔ آپ مجھ کو تو الزام لگاتے ہیں کہ مسئلہ متفقہ امت کو رد کر دیا اور کہیں منصوص فرماتے ہیں کہ یہی مسئلہ اختلافی ہے۔ اور مولوی خلیل احمد صاحب کو صرف بیان اختلاف منظور ہے نہ ترجیح اس مسئلہ کی تاکہ اس کا قول غیر محققین ہونا ان کو مضر ہو۔ شاید آپ کے نزدیک مسئلہ اتفاقی و اختلافی میں کچھ تناقض نہیں ہے ورنہ ایسا کیوں تحریر کرتے۔ بھلا حضرت جب یہ مسئلہ اتفاقی ہے اور میں اس کے رد و انکار میں مجرم بنایا گیا۔ پھر نقل اہل مذہب سے کیوں نہیں دی جاتی اور محض استنباطات پر کیوں کفایت کی جاتی ہے اور جمیع اقوال مفسرین و اصولیین و متکلمین کی تاویل کی جاتی ہے۔ اگر امکان کذب باری...... کہ ہے تو اس کی نقل سے کیوں دریغ ہے۔ اور جب مولوی خلیل احمد صاحب اس قول کی صحت کے قائل نہیں تو پھر میں نے اس کے رد و انکار میں کیا گناہ کیا جو قول غیر محققین کا ہوتا ہے اس کو اہل تحقیق رد و انکار کیا ہی کرتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ میری مراد اور سائل فرضی کی زید سے مولوی خلیل احمد صاحب ہیں جناب یہ بالکل آپ کا محض خیال و گمان رجما بالغیب ہے۔ اوّل تو سائل فرضی نہیں۔ اہل دیوبند سے تحقیق کی جائے اور رسالہ کا خطبہ ملاحظہ کیا جائے۔ اور ثانیا

مجھے ابتدائی تحریر رسالہ میں یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ مولوی خلیل احمد صاحب نے کوئی کتاب براہین قاطعہ لکھی ہے۔ اور نہ میری مراد زید سے مولوی خلیل احمد صاحب ہیں۔ اگر مراد مسائل محقق مقیم مدرسہ عربیہ دیوبند کی ہو مجھے علم نہیں، البتہ بعد تحریر جواب وارسال اس کی بشمر دیوبند و اثناء طبع رسالہ ضمیمہ اخبار نظام الملک مجھے ملا حالت طبع رسالہ میں مولوی خلیل احمد صاحب کی تحریر مطبوعہ کا جواب لکھا گیا۔ بہر حال مجھے مولوی خلیل احمد صاحب سے کچھ عناد و بغض نہیں ہے۔ میرا جواب مطابق سوال کر لیجیے مولوی خلیل احمد ساحب کا مذہب ہو یا نہ ہو لحض مرام یہ ہے کہ مجھے تضیع اوقات منظور نہیں ہے اور نہ مجھے اپنے اشغال سے فرصت ہے۔ اگر آپ کو منظور ہے کہ میں آپ کا جواب تحریر کروں تو آپ کو ضرور ہے کہ بموجب میری شرط کے رد رسالہ تنزیہ الرحمٰن تحریر کریں..... دو چار علماء مستند سے مزین اور مصدق کرا دیں تو البتہ ان شاء اللہ العزیز جواب لکھا جائے گا جیسے میں ..... صرتح بڑے عالم معتمد کی پیش کرتا ہوں۔ آپ بھی کسی معتمد کی نقل پیش کریں۔ امام ہمام حافظ الدین ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود نسفی مولف کنز الدقائق وکافی اپنے رسالہ عقائد میں بایں طور نص کرتے ہیں۔ ولا یوصف اللہ تعالی باقدرة علی الظلم والسفه والکذب لان المحال لا یدخل تحت القدرة وعندالمعتزله یقدر ولا یفعل آلا۔ اوراس کے خطبہ میں لکھا ہے کہ میں عقائد حقہ اہل سنت والجماعت کی نقل کرتا ہوں آپ کے اور آپ کے ہم مشربوں کا غل و شور ہے کہ کہیں نفی قدرت کی منصوص نہیں ہے۔ لیجیے حضرت نفی قدرت کی بھی منصوص ہے اور ایسے شخص نے نص کیا ہے کہ جس کو علماء احناف مستند و معتمد قرار دیتے ہیں۔ اور تاج الشریعة ان کو مثل صاحب ہدایہ جانتے ہیں اور شاہ عبدالعزیز صاحب ان کے رسالہ عقائد کی اپنی تفسیر میں سند لاتے ہیں خلاف اخبار و خلاف مخبر من حیث ہو مخبر و خلاف مخبر من حیث الذات میں فرق ملحوظ خاطر عاطر رہے، چنانکہ خلاف علم و خلاف معلوم من حیث ہو معلوم و خلاف معلوم من حیث الذات میں فرق معلوم ہے۔ اگر اپنی تحریر کو الفاظ تجہیل و تضلیل سے

محفوظ مصئون کہئے تو عمدہ معلوم ہوتا ہے آئندہ آپ کو اختیار ہے۔ فقط

راقم اثم...... احمد حسن عفی عنہ مدرس دار العلوم

مکتوب دوم از جانب مولوی قدرۃ اللہ صاحب:

آپ کا تابع دار بندہ قدرت اللہ عفی عنہ بخدمۃ مکرمنا ملک المعقولیین مولوی احمد حسن صاحب کانپوری سلمہ بعد سلام مسنون عرض کرتا ہے کہ حضرت کا جواب بندہ کو رامپور میں ملا حضرت کی عنایت کا شکر گذار ہوں۔ مگر حضرت نے اس عاجز حیران کا جواب نہ دیا بلکہ یہ عذر فرمایا کہ میری اس عبارت کو خیال نہ فرمایا کہ (جو صاحب رد و کد پر آمادہ ہوں ان کو لازم ہے کہ اپنے دعوے کو کسی نص صریح سے ثابت کریں اور اپنے خیالات اور استنباطات پر قناعت نہ فرمائیں)۔ حضرت نے شاید بندہ کی معروض کو بغور ملاحظہ نہیں فرمایا۔ بندہ نہ آپ کے رسالہ کو رد کرتا ہے۔ اور نہ کسی مطلب کو ثابت کرتا ہے بلکہ محض چار امر کا استفسار بطور تحقیق و استفادہ کے کرتا ہے حضرت توجہ فرما کر میری معروض کو دیکھ کر میرا جواب عطا فرمائیں۔ پھر عرض کرتا ہوں کہ بندہ کچھ دعوے نہیں کرتا بلکہ حضرت کے رسالہ میں جو شبہ ہوا ہے اس کو حل کرنا چاہتا ہوں کہ حضرت اس کو خوب جانتے ہیں۔ اور خلاصہ معروضات یہ ہے کہ خلف وعید خاص اور کذب عام ہے اور وجود خلف وعید خاص کا وجود کذب عام کو مستلزم ہوتا ہے اور حضرت کے کلام سے ہر گاہ کہ عموم خصوص مستفاد ہوتا ہے چنانچہ بحوالہ صفحہ عرض کر چکا ہوں تو پھر یہ فرمانا کہ وقوع خلف وعید کے غیر محققین اگرچہ معتقد ہیں مگر کذب کے وقوع کی ہرگز معتقد نہیں کیا وجہ ہے آیا عموم و خصوص نہیں یا دوسری وجہ ہے۔ پس ظاہر ہے کہ یہ دعوے نہیں بلکہ حضرت کی عبارت میں جو اشکال ہوتا ہے اس کا استفسار ہے پھر خدا اس کو حل فرمائیں۔ دوسرے یہ کہ زید کی مراد امکان کذب ہے مقدوریۃ خلاف ما اخبر ہے اس کو آپ رد فرماتے ہیں۔ اور بیضاوی وغیرہ سے آپ ہی مقدوریۃ خلاف ما اخبر کو نقل فرماتے ہیں یہ کیا وجہ ہے ایا بیضاوی کی کچھ اور مراد ہے۔ یا جناب کا کوئی دوسرا مطلب ہے سو حضرت پر واضح ہے کہ اس سے بندہ

کچھ ثابت نہیں کرتا حضرت کے دعوے و دلیل کے حال میں تردد ہوا ہے اس کا مطلب استفسار کرتا ہے کہ آپ اس کی تقریر فرمادیں۔

تیسرے یہ کہ عبارات مفسرین اور متکلمین اور اصولیین سے استحالہ وقوع ثابت ہوتا ہے۔ اور حضرت کا مدعی یہ نہیں بلکہ امکان وقدرت خلاف ما اخبر ہے۔ پس اس دعوے و دلائل میں منافاۃ معلوم ہوتی ہے اس کا اشکال ہوتا ہے کہ زید سن کر استحالہ وقوع کا نہیں اگرچہ ممتنع بالغیر کہتا ہے اور حضرت امتناع بالغیر کو رد اور امتناع بالذات کا اثبات فرماتے ہیں، لہٰذا اس میں دشواری ہو رہی ہے کہ ان دلائل سے اس کا اثبات کیونکر ہوتا ہے۔ حضرت سے اس کا حل مقصود ہے۔

چوتھے یہ کہ آپ کے کلام سے کلام لفظی حادث کا انکار مستفاد ہوتا ہے اور یہ خلاف جمہور متکلمین کے ہے اور زید لفظی قدیم کا منکر نہیں اور نہ اس میں کلام کرنا ہے اس کی تحقیق و استفسار مراد ہے واللہ باللہ کہ اس تحریر سے ہرگز ہرگز بندہ کا مقصود اثبات مدعی نہیں بلکہ حضرت کے کلام کے اشتباہات کو رفع کرنا چاہتا ہوں سو بہر خدا آپ ادنیٰ توجہ فرما کر ان معروضات کا جواب عطا فرمائیں۔ اگر کچھ پہلے خط میں کوئی کلمہ گستاخ لکھا گیا ہے چنانچہ آپ کے آخر خط کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے تو للہ معاف فرمادیں آیندہ لحاظ رہے گا۔ اور اگر کسی وقت بندہ اثبات مدعی میں عرض کرے گا تو ہرگز بدون اقوال علماء کے اپنے استنباطات سے کچھ عرض نہ کرے گا۔ اور جو حضرت میری سابق معروض کو اثبات پر ہی حمل فرماتے ہیں تو فدوی نے اپنی طرف سے کوئی بات نہیں لکھی حضرت ہی کے رسالہ سے قدماء کے کلام حضرت کے منقولہ مسلمہ نقل کی ہے تو اس کو بندہ کا استنباط آپ کس طرح فرمادیں گے۔ واللہ باللہ کہ مولوی خلیل احمد کی اجتہادی کوئی دلیل نقل نہیں کی۔ حضرت اس کو پھر ملاحظہ فرمائیں۔ بیضاوی ابوالسعود و عبدالحکیم وقانی تفتازانی کی عبارات آپ ہی کے رسالہ سے لکھی ہیں۔ مولوی خلیل احمد صاحب کے کلام فقط ان کے مراد کی تصریح کے واسطے نقل کی ہے۔ مجھ کو تعجب ہے کہ حضرت نے کس

طرح تحریر فرما دیا اس معروض میں ہرگز ایسا نہیں ہے۔ باقی فدوی آپ کے اس خط کا جواب عرض نہیں کرتا کہ وہ مقصود نہیں فقط یہ چار استفسار ہیں ان کا جواب للہ مرحمت فرمائیں۔ اور یہ عبارت جو آپ نے نقل فرمائی ہے معلوم ہوا کہ پہلے مولوی محمد حسن کے جواب خط میں بھی آپ نے نقل فرمائی تھی۔ سو یہ رسالۂ عقائد کہاں ملے گا اور آپ نے اپنے رسالہ میں اس کو نقل نہیں فرمایا تو آپ کو یہ بعد طبع رسالہ کے کہیں سے ملی ہے اس کا نشان بھی عنایت ہو کہ اصل رسالہ دیکھ کر طمانیت کی جائے کیونکہ یہ عبارت بعض وجوہ سے مخدوش معلوم ہوتی ہے۔ مگر بدون تحقیق کچھ عرض نہیں کر سکتا ہوں۔ اور حضرت نے جو فرق خلاف مخبر من حیث ہو مخبر اور مخبر میں حیث الذات تحریر فرمایا ہے۔ بندہ اس کو یہ سمجھتا ہے کہ من حیث اللصفات ممکن اور من حیث الاخبار ممتنع اور اس کو ہی ممتنع بالغیر کہتے ہیں۔ اگر یہ فہم صحیح ہے تو مطلع فرمائیں اور جو غلط ہو تو اس کی شرح فرما دیں۔ یہ سب جوابات عنایت فرما کر لوجہ اللہ جلدی رامپور مدرسہ عربیہ واقع محل معرفت مولوی محمد حسن صاحب مدرس قدرت اللہ کو ملے۔ مرحمت فرما دیں کہ اس ماہ رجب بندہ یہاں ہے۔ فقط والسلام۔

جواب از جانب مولوی احمد حسن صاحب بخدمۃ مولوی قدرۃ اللہ صاحب:

بندہ احمد حسن عفی عنہ بعد السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ کے خدمت میں عنایت فرمائے۔ بندہ جناب مولوی قدرت اللہ صاحب سلمہٗ کے گزارش کرتا ہے کہ معاطفہ عالی پہنچا۔ مبتہج فرمایا مجھ کو حیرت پر حیرت ہوتی ہے کہ آپ اس خط میں جا بجا اس مضمون کو موکد بہ سوگند کرتے ہیں کہ ''واللہ باللہ اس تحریر سے ہرگز ہرگز مقصود اثبات مدعیٰ نہیں۔'' اور ایک جگہ آپ نے تحریر فرمایا ہے، ''نہ بندہ آپ کے رسالہ کو رد کرتا ہے اور نہ کسی مطلب کو ثابت کرتا ہے۔'' اور نامہ سابق میں خود آپ رقم فرماتے ہیں، ''یہ چار دلیل لکھ دی ہیں اگر انصاف ہے تو بس ہے الحاصل حقیقتاً ہر دو قول موجب توحش جناب و معاودنین جناب کے باذنہ تعالیٰ آپ کے ہی قلم سے ثابت ہوگئی۔ اور گویا تمام رسالہ کا جواب ہوگیا۔'' پس آپ خود انصاف فرمائیں کہ نامہ

سابق اس رسالے کا رد ہے ورنہ تمام رسالے کا جواب ہونے کے کیا معنی ہوں گے۔ ایک حیرت کی جائے ہے کہ اپنے مدعا پر نص صریح کی نایابی کی وجہ سے جو منجملہ شروط رد ہے آپ مدعی وراد بننے سے ابا فرماتے ہیں۔ اور آپ ہی کا کلام جو متضمن نامہ سابق ہے اس ابا کا بطل ہے جیسے ہم نے تصریح کر دی ہے۔ پھر بااایں ہمہ عدیم الفرصتی ایسی بے جا و ردی تحریروں میں پڑنا بجز تضیع اوقات متصور نہیں۔ آپ میرے رسالے کو بغور ملاحظہ فرمایئے آپ کے کل شبہات کا جواب اس میں صراحۃً واشارۃً موجود ہے۔ چنانچہ غیر محققین کے باوجود قول خلف فی الوعید انتساب کذب سے احتراز کرنے پر آپ کا استبعاد میرے رسالے کے فقط غور سے نہ دیکھنے کی وجہ سے ہے پھر عرض کیے دیتا ہوں کہ مناظرہ مذکورہ تفسیر کبیر کو دیکھئے واضح ہو جائے گا کہ مجوزین خلف فی الوعید مجوز امکان کذب باری عز اسمہ ہرگز نہیں، ورنہ ابوعمرو بن العلا کے لاجواب ہونے اور کلمہ لا کہنے کے کیا معنی ہوں گے۔ اور نیز ہم نے اپنے رسالہ میں ثابت کر دیا ہے کہ آیات وعید انشائی جملے ہیں اور اگر ان کو اخبار ہی قرار دیں۔ پس وہ آیات وعید مجازات محذوفۃ الشرط ہوں گے۔ اور اخبار و مخبر کے تفرقہ میں میں یہ عرض کرتا ہوں کہ خلاف اخبار ممتنع بالذات اور خلاف مخبر من حیث مخبر ممتنع بالغیر اور خلف فی الخبر من حیث الذات ممکن اور کذب وصدق اوصاف اخبار سے ہے کہ وہ کلامہ ہے نہ صفت مخبر جس کی آپ بھی تصریح فرماتے ہیں رہا یہ کہ اخبار کسی طرح ممکن نہیں بن سکتا جس سے آپ کا مدعا ثابت ہو کس واسطے لا اخبار بھی بالغیر ممتنع ہوگا اس سلسلہ پر بالعرض کے لیے مابالذات کون ہوگا۔ اور وہ رسالہ جس کی عبارت کو آپ نے محذوش مخدوش بتلایا ہے مصنفۂ صاحب کنز ہے۔ مجھ کو نواحی سورت کے ایک مولوی صاحب جس کا نام عبدالحق ہے ملا اور وہ بھی قلمی تھا۔ ہاں یہاں کے بعض طلباء نے بھی نقل کر لیا ہے اور اس رسالہ کا حوالہ جناب شاہ عبدالقدوس صاحب بھی اپنے تفسیر میں دیتے ہیں اور حواشی کنز میں لکھا ہے دیکھ لیجیے اور زیادہ کیا عرض کروں آپ میرے رسالہ کو بغور ملاحظہ فرمائے۔ ان سب رخنوں کا انسداد بخوبی اس میں کیا گیا ہے۔

یوں ہی اپنے جی میں بیٹھے ہوئے بات پر بغیر غور و پرداخت استبداد کرنے کا کیا علاج۔
والسلام مع الاکرام۔

رجب المرجب ۱۳۰۷ھ کانپور مدرسہ دارالعلوم

مکتوب سوم از جانب مولوی قدرۃ اللہ صاحب بخدمت مولوی احمد حسن صاحب:

آپ کا نیازمند قدرۃ اللہ عفی عنہ بخدمۃ جناب مولوی احمد حسن صاحب کانپوری سلمہ بعد سلام نیاز عرض کرتا ہے کہ حضرت کا جواب درحالیکہ بندہ وہاں حاضر نہ تھا، پہنچا۔ اب اس کے مطالعہ سے محظوظ ہوا۔ آپ کی توجہ کے بھروسہ پر پھر عرض کرتا ہوں کہ آپ نے بندہ کی سوگند پر اپنی حیرت لکھی ہے۔ مکرما اوّل بندہ نے بسبب آپکو اشارہ کے کہ...... اسلامی مجھ کو اطلاع دیں جو کچھ عرض کیا تھا اس سے یہ ہے غرض تھی کہ جناب کو تنبیہ ہو جائے کیونکہ بندہ کے نزدیک وہ چار معروضات ایسے تھے کہ اگر آپ اس کو ملاحظہ فرمائیں گے تو رسالہ کی تحریر سے رجوع فرمائیں گے لہٰذا اس وقت اس تحریر کو جواب رسالہ تجویز کیا تھا مگر جب حضرت نے اس کو قبول نہ فرمایا تو اس اپنی امید سے یاد ہوئی تو پھر محض حل اپنے شبہات کا مدنظر رہ گیا لہٰذا بسوگند موکد کر کے استفسا کیا کہ آپ جواب سے اعراض نہ فرمائیں۔ آپ جانتے ہیں کہ تعدد زمان رافع تعارض و تناقض ہوتا ہے لہٰذا آپ حیرت نہ فرمائیں لیکن آپ کی عنایت کا شکر کرتا ہوں کہ دوسری معروض کا آپ نے کچھ جواب عنایت فرمایا اگرچہ سب معروضات کا جواب نہیں دیا اور جو کچھ ہے وہ بھی ناتمام ہے مگر خیر کچھ تو ہے سو اب یہ عرض ہے کہ بندہ کے اس شبہ کا کہ خاص مستلزم عام کو ہے یہ جواب دیا کہ مناظرہ ابن عبید و ابن العلاء کو دیکھو جناب من وہ مناظرہ تو شبہ کو پختہ کرتا ہے کیونکہ ابن عبید نے ابن علا پر یہ الزام کیا کہ خلف وعید کے وقوع کو وقوع کذب لازم ہے تو تکذیب نفسہ کا تو مقر ہے ابن علاء نے بھی بسبب اسی الزام کے تکذیب سے انکار کیا جس سے ابن عبید نے ابن علا کے حجۃ کو منقطع بتا دیا کہ انکار تکذیب عام کا انکار خلف وعید خاص کا تھا اور ابن علا نے اس پر سکوت کیا۔ گویا رجوع اپنے قول سے کیا

پس قول آپ کا ورنہ ابن العلا کے لا جواب ہونے اور کلمہ لا کہنے کے کیا معنی ہوں گے۔ اقوال یہ معنی ہیں کہ بسبب اس الزام کے رجوع کرتا ہوں۔ پس ابن علاء اس قول سے کارج ہوا اس کا لا ونعم کچھ حجۃ نہیں رہا۔ بندہ یہ پوچھتا ہے کہ مقرین وقوع خلف وعید کس طرح اقرار وقوع کذب سے بری ہو سکتے ہیں کہ عام و خاص کو لازم راجع کا قول جواب نہیں ہو سکتا لہٰذا فرعیۃ کذب کے خلف وعید کو بحال خود ہے اور مقرین خلف وعید پر یہ اقرار لازم ہے چلو جانے دو۔ اس جماعت علما میں کلام نہ سہی، مگر بندہ آپ کی خدمۃ خاص میں عرض کرتا ہے کہ سائل نے سوال میں یہ لکھا ہے کہ زید کہتا ہے کہ امکان کذب فرع خلف وعید کی ہے اور عمر کہتا ہے کہ ہرگز ہرگز امکان کذب فرع خلف وعید کے نہیں الخ۔ اور جناب نے جواب میں فرمایا کہ عمر کا عقیدہ بہت درست وصحیح ہے۔

الیٰ آخرہ یہ اجمالاً فرما کر پھر آپ تفصیل سے ثابت فرماتے ہیں کہ کذب خلف وعید کی فرع نہیں تو جناب اپنی طرف سے اس شبہ کو دفع فرمائیں۔ کیا غرض ہے ابن علاء سے اور کیا کام ہے جماعت متکلمین مقرین خلف وعید سے حضرت پر بھی تو اثبات عدم فرعیت واجب ہے جو قدر نصف جواب اس پر موقوف ہے۔ برائے خدا اس پر توجہ فرما کر جواب واضح تحریر فرمائیں تو لکم۔ اور نیز ہم نے اپنے رسالہ میں ثابت کر دیا ہے کہ آیات وعید انشائی جملی ہیں اور جو اخبار قرار دیں تو محذوفۃ الشرط ہیں آہ مکرر ما ظاہر کلام اللہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اخبار ہیں اور جملیات پس انشائی و شرطی کہنا حقیقۃ سے مجاز کی طرف لے جانا ہے۔ خصم کب قبول کرے گا کہ حقیقۃ کو بدون قرینہ کے چھوڑ کر مجاز بنائیں کلام مفسرین کے ظنی معارض قطعی کے نہیں ہو سکتی اور خود کلام اللہ میں کوئی قرینہ و دلیل مجاز کی نہیں۔ پس آپ نے ثابت کیا فرمایا ہے۔ دوانی اور رازی کے قول نقل فرمائے ہیں۔ ان کو خود پریشانی ہے اس عذر کا دفع خدشہ کرتے ہیں دوانی تو خود ہی اپنا عجز لکھت ہیں۔ صفحہ ۲۳ آپ کے رسالہ میں:

((وَاَمَّا اِذَا لَمْ یَقُلْ بِاَحِدِ هٰذَیْنِ الْوَجْهَیْنِ فَشَکَلُ التَّفَصی عَنْ

لُزُوْم التَّبْدِیْلِ آہ .))

سو حضرت اس اثبات پر اعتماد و دعویٰ نہیں ہوسکتا۔ بعد اس کے بندہ عرض کرتا ہے کہ یہ سب اشکالات وقوع خلف میں ہیں۔ مگر امکان مقدوریۃ پر نہ کوئی خدشہ نہ کوئی نقص نہ کچھ نزاع جناب نے امکان کو وقوع تصور فرما کر یہ رسالہ تحریر فرمایا ہے بندہ کے دل میں یہ بھی سا رہا ہے بہ نہایۃ تواضع عرض کرتا ہوں کہ اس شبہ سے بری فرمائیں۔ جزاکم اللہ خیر اقوالکم اور اخبار و مخبر کے تفرقہ میں یہ عرض کرتا ہوں کہ خلاف اخبار ممتنع بالذات اور خلاف مخبر من حیث مخبر ممتنع بالغیر آہ اقول یہ جناب نے دوسرے شبہ کا جواب تحریر فرمایا ہے کہ بندہ نے عرض کیا تھا کہ خلاف ما اخبر کو آپ رد کرتے ہیں اور وہ بیجاوی وغیرہ سے آپ ہی ثابت فرماتے ہیں۔ جناب من اوّل تو یہ عرض ہے کہ مولوی خلیل احمد صاحب قدرۃ خلاف ما اخبر کو ہی امکان کذب کہتے ہیں۔ کیونکہ درصورت وقوع ایمان ابی جہل مثلاً عدم مطابق قولہ تعالیٰ لا یومنون کے ہوگی اور عدم مطابقۃ مخبر یہ کے ہے کذب ہے پس درصورت قدرت خلاف ما اخبر کی قدرت کذب کے ثابت ہوئی مگر آپ تفرقہ فرماتے ہیں اور خلاف اخبار کو ممتنع بالذات فرماتے ہیں باین عذر کہ ما بالذات ما بالعرض کے واسطے ضرور ہے درصورت امتناع لغیرہ خلاف مخبر بہ کے ممتنع بالذات کا ہونا ضرور ہے تو وہ نہیں مگر خلاف اخبار سو بندہ اس پر عرض کرتا ہے کہ سلسلہ ما بالعرض ما بالذات پر متوقف ہونا مسلم ہے مگر یہ کہ اس سلسلہ کے دو ہی درجہ ہوں۔ کس نے واجب کیا ہے کیوں نہیں ہوسکتا کہ تیسرے درجہ یا دسویں درجہ پر متناہی ہوں اگر عقلاً نقلاً کوئی اس کا درجہ ضروری ہے تو امیدوار ہوں کہ مطلع ہوں اور جو نہیں تو بندہ کی سنو کہ خلاف مخبر بہ ممتنع بالغیر اور خلاف اخبار کلام لفظی حادث بھی ممتنع بالغیر اور خلاف کلام نفسی قدیم ممتنع بالذات ہی لیجیے۔ سلسلہ مابالعرض مابالذات پر پہنچے گا۔ اور آپ کا یہ فرمانا کہ خلاف اخبار کلام لفظی ممتنع بالذات ہی ہوتا ہے اس وقت ثابت ہوگا کہ آپ کلام لفظی حادث کا قدم ثابت کر دیں بندہ نے ایک شبہ یہ بھی تو عرض کیا تھا کہ جمہور متکلمین کلام حادث کے مقر ہیں اور تفتازانی کی

عبادت خود آپ کے رسالہ سے نقل کی تھی۔ حضرت نے اس شبہ کا جواب نہیں دیا جو موقوف علیہ آپ کی اس تقریر اور تفرقہ کی صحت کا تھا تعجب جواب خیال فرمائے کہ ما بالذات بھی موجود ہے اور صدق و کذب کا صفۃ کلام ہونا بھی حاصل ہے۔ مع ہذا خلاف اخبار ممتنع بالغیر ثابت ہوتا ہے اس اشکال کو لوجہ اللہ رفع فرما دیں لفظی حادث کا قدم بھی نقول صحیح سے تحقیق فرما دیں اور اس کا جواب کہ آپ کے دلائل امتناع وقوع کذب کے ہیں نہ امکان کے پھر آپ کا استدلال کس طرح صحیح اپنے مدعٰی پر ہو گا براہ عنایت بہت وضاحت کے ساتھ رفع خدشہ فرما دیں اور حضرت مطالعہ رسالہ پر جو حوالہ فرماتے ہیں، معذور ہوں کہ مطالعہ رسالہ سے خدشات زیادہ ہوتے ہیں لہٰذا آپ کو تکلیف دیتا ہوں فقط اب آپ کی عبارت منقولہ صاحب کنز کا خدشہ اجمالاً عرض کرتا ہوں کہ مراد کذب سے اس میں کذب کلام نفسی ہے اور محال سے ممتنع بالذات کیونکہ حسب قاعدہ کذب مطلق سے مراد فرد کامل ہو گی وہ کذب کلام نفسی ہے کہ اصل مدلول میں ہے نہ لفظی حادث کا کہ دال ومخلوق ہے علیٰ ہذا محال اور لام الکذب کا لام عہد کا ہے جو اصل ہے یا استغراق افراد نفسی کا بہرحال کذب کلام نفسی کا مراد ہے۔

اور وہ متفق علیہ فریقین کا ہے تو جناب کہ کچھ بھی مفید نہیں ہے، یہ حسب قاعدہ آپ کے مسلمہ کے ہے، اور خصم دوسری طرح اس کو بیان حق کرتا ہے کہ اس کی تحریر کی ضرورت نہیں، اب آپ کی ایک تحلیل توجہ کا منتظر ہوں کہ رفع خدشات ہو جائے تو بہتر بندہ.... کا ہو، فقط والسلام۔ نشان سابق رام پور میں آپ کا جواب عنایت ہوں۔ (مؤرخہ ۱۹ شعبان)

مصدر عنایت و کرم جناب مولوی محمد قدرت اللہ صاحب مدکرہم، بعد سلام مسنون مودت مشحون ہو یدا ارائی عالی ہو، عنایت نامہ پہنچ کر باعث تعجب ہوا، باوجود دعوے فضل و کمال آپ بار بار تکلیف اُٹھاتے ہیں، اور کاغذ مفت کا سیاہ کیے جاتے ہیں، کہیں تحریر ہوتا ہے کہ جواب رسالہ کا پورا ہو گیا اور کہیں قسمیہ لکھتے ہیں کہ ضرور استغفار مطلوب ہے، اور کہیں حسب فہم خود جواب اور خدشے تحریر ہوتے ہیں، اس الٹ پلٹ سے کیا حاصل ہے، اگر آپ کو

جواب رسالہ کا لکھنا منظور ہے تو بلحاظ شرائط مرقومہ جواب لکھ کر طبع کرا کر اشاعت کرتے، پھر میں یہی دیکھ کر لوں گا، میں صرف تبرعاً آپ کے کاغذ کا جواب طلباء سے لکھا کر ارسال کرتا رہا۔ مجھ کو پہلے یہی عرض کر چکا ہوں، فرصت نہیں ہے اور ایسی فضول باتوں کی جواب میں تضیع اوقات میں مجھ سے نہیں ہوتی، اگر آپ کو مطلب رسالہ کا حل نہ ہو سکے تو یہاں تشریف لا کر کسی طالب علم سے تکرار کر جائے۔ آئندہ اگر حضور والا کا خط آئے گا تو واپس خدمت ہوگا۔

(راقم احمد حسن عفی عنہ ذوالمنن از کانپور مدرسہ دارالعلوم، ۲۲ شوال ۱۳۰۷ھ)

گذارش!!!

چونکہ مولوی احمد حسن صاحب نے اس کے بعد میں سلسلہ تحریر منقطع کر دیا، لہٰذا اِدھر سے جواب دیا گیا اور سب ان کی منشاء کے جواب تفصیلی بندہ نے موسوم بہ تقدیس القدیر عن وصمة العجز والتقصیر شائع کر دیا، فقط:

العبد محمد حسن عفی عنہ

نیز تنظیم پریس مراد آباد میں باہتمام محمد امجد علی

چھپا، ۲۱/ جولائی ۱۸۵۱ء



مولانا احمد رضا خان صاحب کی کتاب سبحان السبوح کا علمی و تحقیقی جائزہ

مسئلہ قدرت

مصنف
رئیس المناظرین حضرت مولانا سید طاہر حسین گیاوی مدظلہ

ادارہ مطبوعات اہل سنت پاکستان

پیش لفظ

حضرت مولانا ابوالقاسم نعمانی مدظلہٗ (مہتمم دارالعلوم دیوبند)

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ﷺ

مسئلہ "امکان کذب" ایک خالص علمی مسئلہ ہے، ابتداءً علم کلام کے دوسرے نزاعی مسائل کی طرح یہ مسئلہ بھی معتزلہ، اشاعرہ اور ماتریدیہ کے درمیان علمی اور استدلالی سطح پر موضوع بحث رہا کرتا تھا لیکن ہندوستان میں اس مسئلہ کی اشاعت اور بحث و مباحثہ کا سلسلہ کچھ خاص مقاصد کے تحت کچھ خاص افراد اور جماعتوں کی طرف سے شروع کیا گیا۔ خاندان ولی اللہی کے چشم و چراغ حامی سنت ماحی بدعت حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید دہلوی کے زمانہ میں بھی اس مسئلہ پر علمی مباحثے ہوئے۔ پھر ادھر موجودہ صدی کے اوائل میں کچھ بدعت پسند طبیعتوں نے اس مسئلہ کو اپنے خفیہ مقاصد کی تحصیل کے لیے آلہ کار بنایا۔ فاضل گرامی مولانا سید طاہر حسین صاحب گیاوی قابل مبارک باد ہیں کہ انہوں نے نہایت تحقیق کے ساتھ مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کرتے ہوئے اہل حق کے مسلک کو مبرہن اور مدلل فرمایا ہے خدا تعالیٰ ان کو اس سعی مشکور پر جزائے خیر عطا فرمائے اور طالبین حق کی ہدایت کا بہانہ بنائے۔

والسلام

ابوالقاسم نعمانی غفرلہ۔ 8 رجب 98ھ

تقریظ

مولانا غلام مجتبیٰ قاسمی جامعہ عربیہ مطلع العلوم بنارس

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ؐ

محبیّ مولانا سید طاہر حسین صاحب گیاوی ایک نوجوان فاضل، بہترین مقرر اور دورِ حاضر کے مایۂ ناز مناظر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے علمی صلاحیتوں سے بھی بھرپور نوازا ہے۔ چنانچہ پیش نظر کتاب آپ کی علمی لیاقت وصلاحیت کا آئینہ دار ہے۔

مولانا موصوف نے مسئلہ "امکان کذب" اور "مسئلۂ قدرت" پر سیر حاصل بحث کرتے ہوئے معتزلہ اور اہل بدعت کے فرسودہ دلائل وبراہین کو غلط اور باطل ثابت کر دیا ہے اور اہل حق کے دلائل کو واضح اور تفصیل سے بیان کیا ہے۔ یقیناً یہ کتاب اس مسئلہ پر ایک قیمتی اضافہ ہے اور علماء اور طلباء کے لیے یکساں مفید وکارآمد ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ موصوف کی اس سعیٔ جمیل کو قبول فرمائے اور ہم سب کو اس سے استفادے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

(محمد غلام مجتبیٰ قاسمی)

8/رجب 98ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ الصادق الذی لیس بکاذب والصلوٰۃ والسلام علی محمد الذی قال انا ابن عبدالمطلب انا النبی لا کذب وعلی نجوم الھدایۃ والیقین وعلی اتباعہ الی یوم الدین

قال المتدنس بانواع الادناس طاھر حسین الگیاوی ان العلماء اختلفوا فی مسئلۃ الامکان للکلام الغیر المطابق للواقع من اللہ سبحانہ و تعالٰی وھذ الاختلاف کان حدیثا وقدیما بینھم والنافون من العلماء فی قدیم الزمان وحدیثہ لا شک انھم زائغون عن الحق الصریح والمثبتون منھم ھم الراسخون المتشبثون باذیال الیقین وان کانت المسئلۃ واسعۃ الاطراف منفسحۃ الزوایا مسترسلۃ الکلام کما تکلم علیھا المتکلمون لکن ھذہ عدۃ مقدمات تشفی الغلیل وتھدی الضلیل وتکون خیر القلیل

بندۂ حقیر مختلف آلودگیوں سے ملوث طاہر حسین گیاوی عرض پرداز ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے خلاف واقعہ کلام کے ممکن ہونے میں علماء کا اختلاف ہے یہ اختلاف علماء کے درمیان زمانۂ موجود ہی کی طرح زمانۂ قدیم میں بھی تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ امکان کی نفی کرنے والے علماء زمانہ قدیم کے ہوں یا زمانۂ موجود کے ایک واضح ترین حقیقت سے ہٹے ہوئے ہیں اور امکان کو ماننے والے علماء کا خیال بالکل درست ہے اور دامن یقین انہیں کی گرفت میں ہے۔ یہ مسئلہ اگرچہ طویل الذیل ہے۔ اور اس میں بحث و نظر کے بہت سے گوشے ہیں اور اس پر گفتگو کا سلسلہ بہت دراز ہے جیسا کہ علم عقائد کے ماہرین نے اس پر بحث کی ہے لیکن یہ کتاب صرف چند مقدمات پر مشتمل ہے جو تشنہ کام کیلئے نسخۂ شفاء اور گمراہ کے لیے راہنما ہے۔ نیز ایک بہترین مختصر کتاب بھی۔

مقدمہ

زیر نظر کتاب کا تعارف اور اہمیت لائق صد احترام حضرت مولانا مفتی ابو القاسم صاحب نعمانی مدظلہ العالی مہتمم دارالعلوم دیوبند الہند کے پیش لفظ سے ظاہر ہے۔

اس کتاب کا مقدمہ یہ ہے کہ محلہ شاہی چبوترہ امروہہ سابق ضلع مرادآباد (موجودہ ضلع امروہہ) کے مدرسہ اسلامیہ محمدیہ حنفیہ میں ایک صاحب کو غالباً پہلا صدر مدرس بنا کر بریلی سے بھیجا گیا تھا جو اصلاً ضلع پورنیہ بہار کے رہنے والے تھے اور اپنی امروہہ آمد سے پہلے شائد بریلی میں بھی صدر مدرس ہی تھے۔

انہوں نے اولاً مجھ سے عربی زبان میں گفتگو شروع کی اور عربی زبان میں ہی تحریری مناظرہ کی شروعات کی ان کے سارے مباحث سبحان السبوح سے لیے ہوئے تھے جس کا بعد میں انہوں نے اعتراف بھی کیا تھا۔

مسئلے کے زیادہ تر مباحث اسی خلاصے سے متعلق ہیں اور جواب کا بھی تعلق اسی خلاصے سے ہے

اس حیثیت سے زیر نظر کتاب سبحان السبوح کا ہی جواب ہے، مسئلہ توسیع قدرت کے ذیل میں مولانا احمد رضا خان اور مناظر مذکور دونوں کی قابلیت اور اہلیت کا اندازہ لگانے کے لیے یہ کتابچہ کافی سے بھی زائد ہے۔

شرط یہ ہے کہ اہل علم اخلاص اور انصاف کی نظر سے دیکھیں۔

سید طاہر حسین گیاوی

اعلم ایها القاری الخادم وفقك الله لخیران فی المسئلة فرقا ثلثة فاکثر المعتزلة ینکرون نفس الامکان الذاتی من الله سبحانه للکلام الغیر المطابق للواقع وبعدونه قبحا وعیبا ونقصا فی ذاته منزهین بدلائل مختلفة ظاهرة البطلان وقلیل منهم یقال لهم المزداریة یقولون بصدور الکلام الغیر المطابق للواقع من الله المنزه عن هذه البهتان واما اهل السنة والجماعة فقائلون بالامکان الذاتی للکلام الغیر المطابق بالواقع من الله تعالٰی ونافون بالصدور والوقوع من الاشاعرة شرعا لا عقلا ومن الما تریدیة شرعا وعقلا وفی الراهن من الزمان الفرقة الضالة المتقلدة بمولوی احمد رضا خان اعنی بها المبتدعة البریلویة تقول فی المسئلة بما قالت اکثر المعتزلة وعلماء دیوبند یقولون بما هو مذهب اهل السنة والجماعة کما تظهر لك الآتیة من الصفحات۔

محترم ناظر بالرفیق کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اس مسئلہ میں تین گروہ ہے، پہلا گروہ اکثر معتزلہ کا ہے جو خلاف واقع کلام کے ممکن ذاتی ہونے کی اللہ تعالیٰ سے نفی کرتا ہے اور اس بات کو خدا کی ذات کے لیے امر قبیح اور نقص و عیب بتا کر ایسے دلائل سے اللہ تعالیٰ کا اس سے منزہ ہونا ثابت کرتا ہے جن دلائل کا باطل ہونا بالکل واضح ہے۔ دوسرا گروہ انہیں میں سے کچھ لوگوں کا ہے جن کو مزدار یہ کہا جاتا ہے، وہ خلاف واقعہ کلام کا صادر ہونا اللہ تعالیٰ سے صحیح مانتا ہے حالانکہ خدا اس سے بری ہے۔ تیسرا گروہ اہل السنۃ والجماعت کا ہے یہ خلاف واقعہ کلام کو اللہ تعالیٰ کے لیے ممکن ذاتی مانتا ہے لیکن اس کے صادر اور واقع ہونے کی اللہ تعالیٰ سے نفی کرتا ہے۔ اشاعرہ تو از روئے شرع صدور کی نفی کرتے ہیں اور ماتریدیہ از روئے شرع بھی اور از روئے عقل بھی۔ ہمارے موجودہ زمانہ کا گمراہ فرقہ جو مولوی احمد رضا خاں کا مقلد ہے یعنی بریلوی اہل بدعت یہ وہی بات کہتا ہے جو اکثر معتزلہ نے کہی ہے، اور ہمارے علمائے دیوبند کا قول اہل السنۃ

والجماعت کے مسلک کے بالکل مطابق ہے، جیسا کہ آئندہ اوراق سے واضح ہو جائے گا۔

ثم اعلم انه لا خلاف بين الاشاعرة والماتريدية في كونه داخلًا تحت القدرة وانما الخلاف المنقول بينهم هو في وجه النفي لصدوره ووقوعه فالماتريدية ينفون صدوره شرعًا وعقلًا والاشاعرة شرعًا فقط۔ واما المبتدعة البريلوية فهم يقولون بكونه خارجًا عن القدرة باسره فمن اجل هذا لا يوافق قولهم بالماتريدية كما لا يوافق الاشاعرة وصراحة منع الامكان العقلي من الماتريدية لا تنافي دخوله تحت القدرة اذا كان الامتناع العقلي بالغير واما اذا ثبت منهم المنع العقلي بالذات فيحمل على الكلام النفسي لله تعالى لا على اللفظي الذي كلامنا فيه والا يستلزم قولهم بما قال اكثر المعتزلة من نفي الامكان الذاتي للكلام الغير المطابق للواقع ويكون قولهم وقول المعتزلة واحداً متحداً

بعد ازیں یہ بات بھی معلوم ہونا نہایت ضروری ہے کہ خلاف واقعہ کلام کے زیر قدرت خداوندی ہونے میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، ان کے مابین جو اختلاف منقول ہے وہ صرف اس کے صدور و وقوع کی نفی کے سلسلے میں ہے ماتریدیہ اس کے صدور کی نفی از روئے عقل اور از روئے شرع مانتے ہیں اور اشاعرہ صرف از روئے شرع لیکن بریلوی اہل بدعت تو سرے سے اس کو زیر قدرت ہی نہیں تسلیم کرتے اس لیے ان کی بات جس طرح اشاعرہ کے خلاف ہے ویسے ہی ماتریدیہ کے بھی خلاف ہے اور ماتریدیہ کا اس کے ممتنع ہونے کی صراحت کرنا اس کے زیر قدرت ہونے کے منافی نہیں ہے بشرطیکہ امتناع عقلی بالغیر ہو، لیکن اگر ان سے امتناع عقلی بالذات کا قائل ہونا ثابت ہو جائے تو اس بات کو اللہ تعالیٰ کے کلام نفسی کے لیے صحیح قرار دے سکتے ہیں کلام لفظی جو زیر گفتگو ہے اس کے

لیے نہیں تسلیم کر سکتے ورنہ ضروری ہوگا کہ ماتریدیہ کا قول اکثر معتزلہ کے قول کے مطابق ہو جائے، خلاف واقعہ کلام کے اللہ تعالیٰ کے لیے ممکن ذاتی نہ ماننے کے معاملہ میں اور پھر ماتریدیہ اور اکثر معتزلہ دونوں کا نظریہ متحد اور بالکل ایک ہو جائے۔

واحفظ ان صدور الكذب والوقوع للكلام الغير المطابق للواقع من الله سبحانه باطل قطعا وكفر صراحة فمن اقربه كافر عند الجماعة البريلوية مثل ما هو عندنا لكن هذه الجماعة المبتدعة الضالة تقول لعلمائنا ان الصدور و الوقوع لازم على ما تقولون انتم من الامكان الذاتى ويهاجمون علينا بدلائل كثيرة قائلين هذ القول السخيف كما لا يخفى على من طالع كتبهم لا سيما كتاب سبحان السبوح عن الكذب المقبوح والامر ليس كذالك كماستعمله فهذه المقدمات الآتية اثبت لها ان الجماعة البريلوية الضالة القائلة بنفى الامكان الذاتى مثل اكثر المعتزلة يلزم عليها القول بوقوع الكذب من الله (المنزه منه) وصدوره فى كتابه الحكيم المجيد ولا سبيل لهم الى الفرارو الانكار ولا الى الاقرار فالبير الذى حفروه لعلمائنا رحمهم الله او قعتهم فيه فان من حفر بيراً لاخيه فقد وقع

یہ بات بھی محفوظ کر لینا چاہیے کہ کذب کا صادر ہونا اور خلاف واقعہ کلام کا اللہ تعالیٰ سے واقع ہونا تسلیم کرنا ہماری ہی طرح بریلوی جماعت کے نزدیک بھی قطعاً باطل اور صریح کفر ہے اور جو اس بات کا قائل ہو کافر ہے لیکن یہ گمراہ اہل بدعت کا گروہ ہمارے علماء سے یہ کہتا ہے کہ تم لوگوں کے ذمہ امکان ذاتی کا قائل ہونے کی وجہ سے صدور اور وقوع کا قائل ہونا لازم آتا ہے اور وہ اس کمزور بات کو لے کر ہمارے اوپر بہت سے دلائل کے ذریعہ حملہ آور ہونا چاہتا ہے جیسا کہ ان کی کتابوں کا مطالعہ رکھنے والوں پر یہ چیز مخفی نہیں ہے خاص کر کتاب سبحان السبوح عن الکذب المقبوح کا جس نے مطالعہ کیا ہے اس لیے آنے والے مقدمات کے ذریعہ اس حقیقت کو میں نے ثابت کرنا چاہا ہے کہ امکان

فیہ۔

ذاتی کے انکار کرنے کی وجہ سے اکثر معتزلہ ہی کی طرح گمراہ. بریلوی اہل بدعت پر بھی اللہ تعالیٰ سے کذب کا وقوع اور اس کی عالی مرتبت پر حکمت کتاب میں اس کے صدور کا قائل ہونا لازم آتا ہے (حالانکہ خدا اس سے بری ہے) اور اس بات سے فرار وانکار اور نہ اس کے اقرار ہی کا کوئی راستہ ان کے لیے میں نے چھوڑا ہے گویا ان کو اسی گڑھے میں گرادیا ہے جو ہمارے علماء رحمہم اللہ کے لیے انہوں نے تیار کیا تھا کیونکہ جو اپنے بھائی کے لیے کنواں کھودتا ہے وہ خود ہی اس میں گرتا ہے۔

المقدمة الاولى

الموجبة الكلية لا بد لصدقها ان يكون المحمول ثابتا لكل فرد داخل تحت الموضوع مثلا كل انسان كاتب بالقوة فهذه الموجبة الكلية معنى صدورها ان كل فرد من افراد البشر ثابتة له الكتابة بالقوة وليس هناك فرد من الافراد الداخلة تحت الموضوع غير ثابت له الكتابة بالقوة لانه لو كان كذالك لصدق بعض الانسان ليس بكاتب بالقوة وهذه القضية نقيض للموجبة الكلية فصدق هذه القضية يستلزم كذب الموجبة الكلية والا فلا يكون

پہلا مقدمہ

موجبہ کلیہ کے صادق ہونے کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ اس کے موضوع میں داخل ہونے والے افراد میں سے ہر فرد کے لیے اس کا محمول ثابت ہے جیسے ہر انسان فطری صلاحیت کے اعتبار سے کاتب ہے۔ یہ موجبہ کلیہ ہے جس کے صادق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے افراد میں سے ہر فرد کے لیے فطری صلاحیت کے لحاظ سے کاتب ہونا ثابت ہے اور موضوع کے تحت آنے والے افراد میں سے کوئی ایسا

معنى لكونها نقيضا لها فيكفى لكذب الموجبة الكلية خروج فرد واحد من افراد الموضوع بحيث ان لا يثبت له المحمول وهذ القدر لا ينكره الاجاهل او متجاهل

فرد نہیں ہے جس کے لیے فطری صلاحیت کے لحاظ سے کاتب ہونا ثابت نہ ہو کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو بعض انسان بلحاظ فطری صلاحیت کے کاتب نہیں ہے کہنا صادق آجائے گا اور یہ قضیہ پہلے والے موجبہ کلیۃ کی نقیض ہے اس لیے اس قضیہ کے صادق آنے کے لیے موجبہ کلیۃ کا کاذب ہونا ضروری ہے، ورنہ اس کی نقیض ہونے کا کوئی مطلب ہی نہوگا، اس لیے موجبہ کلیۃ کے کاذب ہونے کے لیے موضوع کے افراد میں سے کسی ایک فرد کا اس طرح نکل جانا کافی ہے کہ اس فرد کے لیے محمول ثابت نہ ہو، اتنی بات کا کوئی انکار نہیں کرسکتا سوائے اس شخص کے جو درحقیقت جاہل ہو یا دانستہ اپنے کو ظاہر کرنا چاہتا ہو۔

المقدمة الثانية

لا يجوز تفسير القرآن بالراى فان الرسول عليه السلام قال من فسر القرآن برائه فليتبوأ مقعده من النار فاذا كانت كلمة او آية فى القرآن تواترت السنة او الاجماع من السلف بمصداق معين لها او بشمول فرد من الافراد فليس لاحدان يقول بقول يؤدى الى اخراجه منها او الى مخالفة السنة او الاجماع لا سيما اذا لم يكن

دوسرا مقدمہ

قرآن کی تفسیر محض اپنی عقل سے کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کرتا ہے اس نے اپنا ٹھکانہ جہنم کو بنا لیا ہے، اس لیے اگر کوئی لفظ قرآن میں ایسا ہو کہ اس کے تحت آنے والے فرد میں سے کسی فرد کا داخل ہونا یا کوئی آیت

قوله متقنا بالدلائل العقلية الصحيحة فلو ارتكب احد مثل هذه الجريمة الشنعاء يستحق ما قاله النبي الصادق علی السلام فان اختلج فی قلبه شئی یخالف الاجماع او السنة او یجد کلاما یعارض احدهما یجب علیه ان یاوله ویرده الی موافقة الاجماع والسنة والافیر موافقة الاجماع والسنة والافیرفضه ویترکه ولیس له ان یتخذه اصلا ویدافع عنه حتی یترك الاجماع والسنة وصراحة الکبارمن ائمة الدین۔

ایسی ہو کہ اس کے مصداق کا معین ہونا سلف کے اجماع یا سنت سے بہ تواتر ثابت ہے تو کسی کے لیے جائز نہ ہوگا کہ ایسی بات کہہ ڈالے جس کے نتیجہ میں اس فرد کا لفظ کے ماتحت آنے والے افراد سے خارج ہونا یا اجماع اور سنت کی مخالفت لازم آجائے، بالخصوص ایسی صورت میں جب کہ اس کی بات صحیح عقلی دلائل سے بھی درست نہیں ثابت ہوتی ہو، لہٰذا اگر کوئی شخص ایسے قبیح جرم کا ارتکاب کرتا ہے تو یہ شخص اس انجام کا مستحق ہے جس کے متعلق نبی صادقu نے فرمادیا ہے۔ البتہ اگر اجماع یا سنت کے خلاف کوئی چیز اس کے دل میں کھٹک رہی ہو یا کوئی کلام اس نے ان دونوں میں سے کسی کے خلاف پایا ہے تو ضروری ہے کہ اس کی تاویل کرے اور اس کو اجماع یا سنت کے موافق بنا ڈالے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو اس کو متروک سمجھے اور چھوڑ دے لیکن اس کے لیے یہ ہرگز جائز نہ ہوگا کہ اسی کو بنیاد بنا کر اس سے مدافعت شروع کر دے حتی کہ اکابر ائمہ دین کی تصریحات اور سنت و اجماع کو متروک قرار دے ڈالے۔

المقدمة الثالثة

اذا كان اجماع العلماء المعترفون بحذاقتهم فی الشرع الموثوقون باتفاقهم فی المسئلة علی شئی ثابتا وكلاما آخر منهم او من احدهم خلافا لهم فی الظاهرفلا بد من التوفیق بینهما وهذه قاعدة من المسلمات عند العقلاء والعلماء فان كانت أیتان من القرآن الحكیم او كلمتان فی الاحادیث تتخالفان فی الظاهر فلا بد من ان یحمل كل منهما علی محمل ومعنی حتی یرتفع التخالف ویتصادقان معًا وكذالك فی عبارات العلماء ومصنفاتهم مثلا قال احمد رضا خاں فی كتابه سبحان السبوح عن الكذب المقبوح علی صفة اثنا وثلثین نمبر 32 ان الانبیاء علیهم السلام بالنظر الی نفس ذاتهم یمكن منهم الكذب امكانا ذاتیا ولو لم یكن امكان الوقوع منهم (هذا ملحض [1] من عبارته الاردیة) ثم قال فی ذالك الكتاب المذكور علی صفحة اثنا وثمانین ان الامام قاضی عیاض قدس سره صرح فی كتابه من دان بالوحدانیة وصحة النبوة نبینا ☐ ولكن اعتقد علی الانبیاء الكذب فیما

تیسرا مقدمہ

جب کسی چیز پر ایسے علماء کا اتفاق ثابت ہو جن کی مہارت شرعی مسئلہ میں معتبر ہے اور دینی معاملہ میں جن کا اجماع قابل اعتماد سمجھا جاتا ہے اور کوئی دوسری بات انہیں علماء کی یا ان میں سے کسی ایک کی ایسی مل جائے جو بظاہر اس متفق علیہ بات کی مخالف ہے تو ایسی صورت میں دونوں ہی باتوں میں موافقت کی شکل نکالنا ضروری ہو جاتا ہے یہ قاعدہ عالموں اور اہل عقل کے نزدیک تسلیم شدہ قاعدہ ہے اس لیے اگر قرآن کی دو آیتوں یا حدیثوں میں باہم اختلاف بظاہر نظر آئے تو دونوں کا مطلب اور معنی ایسا تلاش کرنا چاہیے جس سے اختلاف دور ہو جائے اور دونوں کے دونوں درست ہو جائیں بالکل یہی حال علماء کی تحریروں اور کتابوں کا بھی ہے مثلاً مولوی احمد رضا خاں نے اپنی کتاب سبحان السبوح عن الکذب المقبوح کے ص 32 پر کہا ہے کہ انبیاء ٥ سے ان کی ذات کے لحاظ

---

[1] اصل اردو عبارت یہ ہے: "درجہ نمبر 6 معصوم من اللہ وموید المعجزات ہو کہ کذب کا امکان وقوعی بھی نہ رہے مگر نظر نفس ذات امکان ذاتی ہو یہ مرتبہ حضرات انبیاء و مرسلین علیہم الصلوۃ والسلام کا ہے"۔سبحان السبوح

سواء ادعی فی ذالک المصلحۃ بزعمہ ام لا یدعہا فھو کافر بالاجماع (انتھی بلفظہ) فاعتقاد صاحب الکتاب المذکور بالامکان الذاتی للکذب من الانبیاء کما کتب بکل صراحۃ صفحۃ 32 اعتقاد بالکفر اجماعًا واعتراف بما یکفرہ اتفاقا حسب ما نقلہ بنفسہ من قول قاضی عیاض صفحۃ 82 فان قلت ان ما اعترفہ ھو الامکان الذاتی فقط وما نقلہ من الاجماع فالمراد بالکذب فیہ الوقوع والصدور شتان بینھما فلا یلزمہ کفر ولا اعترافہ۔

سے کذب کا امکان ذاتی ہوتا ہے اگرچہ وقوع نہیں ہو سکتا، پھر اسی کتاب کے ص 82 پر قاضی عیاض قدس سرہ کے قول کو نقل کرتے ہوئے صراحت کی ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں پوری وضاحت سے لکھا ہے کہ جو شخص واحدانیت اور ہمارے نبی ﷺ کی نبوت کا قائل ہے لیکن انبیاء o جو کچھ منجانب اللہ لائے ہیں ان پر کذب کا اعتقاد رکھتا ہے چاہے وہ اپنے اس خیال کی کوئی حکمت بیان کرے یا نہیں بہر صورت وہ شخص بالاجماع کافر ہے۔ تو ص 32 کی صراحت کے مطابق مذکورہ کتاب کے مصنف کا انبیاء o پر کذب کے ممکن ذاتی ہونے کا اعتقاد بالکل متفق علیہ کفر کا اعتقاد ہے اور ایک ایسی بات کا اعتقاد ہے جو اسی کے ص 82 پر قاضی عیاض کے نقل کردہ قول کے مطابق بالاتفاق اس کو کافر ٹھہراتی ہے۔ اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ مصنف نے تو صرف امکان ذاتی کا اقرار کیا ہے اور جو اجماع نقل کیا ہے اس میں کذب کا وقوع و صدور مراد ہے اور دونوں باتوں میں بہت بڑا فرق ہے اس لیے اس پر نہ کفر عائد ہوگا اور نہ کفر کا

اقرار ثابت ہوگا۔

اقول اولًا انظر الی العبارة المنقولة المنعقدة علیها الاجماع هل تجد فیها کلمة الکذب مقیدة بالوقوعی او الامکانی لن تجد ابداً بل هی بظاهرها وعمومها مصرحة بکفر من اعتقد الکذب للانبیاء سواء کان امکانًا ذاتیًا او وقوعیًا [1]

میں پہلی بات یہ عرض کروں گا کہ اجماع والی نقل کردہ عبارت پر آپ غور کیجئے کیا اس میں کذب کو وقوعی یا امکان ذاتی سے مقید پاتے ہیں۔ آپ ہرگز مقید نہیں پاسکتے بلکہ وہ عبارت تو اپنے ظاہر اور عموم کے لحاظ سے اس شخص کے کافر ہونے کی صراحت کرتی ہے۔ جو انبیاء o پر کذب کا اعتقاد رکھتا ہو چاہے امکان ذاتی کا اعتقاد ہو یا وقوعی کا۔

واقول ثانیا ان هذا الرجل اثبت فی کتابه المذکور بدلائله المخیفة معتمداً بها قویة فوق الوحی مرة بعد مرة ان الامکان الذاتی لا ینفك عن الوقوع والصدور ومن اجل ذالك الزم علینا فرحًا متفاخراً فی مسئلة امکان الکذب منه تعالٰی ذاتا فکیف یمکنه ان یاول کلامه بما اولت به انت فانه لا سبیل له من ان یتخلص عن حبالته التی نسجها لاصطیاد علمائنا فقل له مصاحبا معنا ایها الضال الفخور

دوسری بات یہ عرض کروں گا کہ اس شخص نے اپنی مذکورہ کتاب میں بار بار کمزور دلائل کو وحی سے زیادہ مضبوط گمان کرتے ہوئے یہ بات ثابت کی ہے کہ امکان ذاتی امکان وقوعی کے لیے لازم ہے اور اسی بات کو بنیاد بنا کر بڑے فخر و غرور کے ساتھ باری تعالٰی سے کذب کے امکان ذاتی کے مسئلہ میں اس شخص نے ہم پر الزام قائم کیا ہے تو یہ بات کیونکہ جائز ہوگی کہ اس کے کلام میں آپ کی پیش کردہ تاویل درست مان لی جائے۔ اس لیے جس

---

[1] هذا القول الذام علی الخصم فی الجواب ولیس هو المراد حقیقة من عبارة القاضی۔ فافهم۔

فسوف تری اذا انکشف الغبار افرس تحت رجلك ام حمار

جال کو اس شخص نے ہمارے علماء کو شکار بنانے کے لیے تیار کیا تھا، خود اس شخص کو اس جال سے نکالنے کا کوئی راستہ نہیں ہے لہٰذا ہمارے ساتھ اس گمراہ در مغرور شخص سے کہیئے:

بوقت صبح شود ہمچوں روز معاومت
کہ باکے باختۂ عشق در شب و لحور

وان قلت ان الاجماع المنعقد علی تکفیر من اعتقد الکذب من الانبیاء مقید فیما اتوابہ والمراد بما کتبہ من الامکان الذاتی مقید بما لم یاتوابہ فلا یلزمہ الکفر

اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ انبیاءؑ پر اعتقاد کذب روا رکھنے کے کفر پر جو اجماع منعقد ہے وہ ان کے من جانب اللہ لائے ہوئے کلام کے ساتھ مقید ہے اور امکان ذاتی جس کو مصنف نے لکھا ہے وہ اس کلام کے ساتھ خاص ہے جو انبیاء من جانب اللہ نہیں لائے ہیں اس لیے مصنف پر کفر عائد نہیں ہوتا ہے۔

فاقول فی الجوابِ اولاً من ایۃ کلمۃ اخذت ھذا القید ھل عبارتہ تدل علیہ ام اضفتہ الی کلامہ من جہۃ نفسك تصیحا لکلامہ

جواب میں پہلی بات میں یہ عرض کروں گا کہ آپ نے اس قید کو کہاں سے نکالا کیا مصنف کی عبارت اس پر دلالت کرتی ہے یا آپ نے اس کے کلام کی تصحیح کے لیے اپنی طرف سے اضافہ

وثانیا اقول

اور دوسری بات

ان ھذا التاویل لا یخلصہ عن الکفر المعترف

یہ تاویل مصنف

فان الامکان الذاتی لا یفترق بما لا یاتوا بہ من اللہ تعالیٰ وبما قالوہ من نفسہ فان معنی الامکان ذاتا انہ کل کلام یصدر من الانبیاء علیہم السلام یمکن کذبہ امکانا ذاتیا سواء کان ھذا لکلام منھم مما یاتوابہ او مما لم یاتوابہ

نہیں دلا سکتی، وجہ یہ ہے کہ امکان ذاتی پر من جانب اللہ لائے ہوئے اور اپنے بنائے ہوئے کلام سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لیے کہ امکان ذاتی کا اس کے سوا کچھ مطلب نہیں ہے جو کلام بھی انبیاءo سے صادر ہوگا اس کا کذب بالذات ممکن ہے خواہ یہ کلام من جانب اللہ ہو یا ان کا اپنا ہو۔

وثالثا اقول

ان قولك مالم یاتوابہ ماذا

ترید بہ الایردہ قول اللہ تعالیٰ وما ینطق عن الھوی ان ھو الاوحی یوحی لانہ یدل صراحۃ علی ان ان کل ما یتکلم بہ نبینا علیہ السلام ھو مما اتی الیہ من اللہ سبحانہ اما بالفاظہ او اما بمعناہ فقط وای شیء عندك من کلامہ علیہ السلام تریدہ بقولك ما لم یات بہ۔

اور تیسری بات یہ عرض کروں گا کہ آپ نے اپنے کلام سے کیا مراد لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وما ینطق عن الھوی ان ھو الاوحی یوحی کیا اس کی تردید نہیں کرتا ہے کیونکہ یہ ارشاد خداوندی اس بات کی صریح دلیل ہے کہ جو کچھ ہمارے نبی ﷺ نے فرمایا ہے وہ ان کے پاس من جانب اللہ آیا ہے خواہ الفاظ کے ساتھ یا صرف اس کا مفہوم ہی آیا آپ کے پاس وہ کون سا کلام نبی ﷺ کا ہے جسے آپ من جانب اللہ نہیں سمجھتے۔

ولقد جر الکلام الی غیر المرام من المقدمۃ فان القدر المقصود ھھنا من نقل العبارتین من الکتاب المذکور للمصنف المردود ھوانہ لا بد من تاویل او توجیہ اتا ما کان فی ما قالہ حتی لا یلزمہ اعتراف الکفر وخرق الاجماع المعلوم

بہر حال گفتگو مقدمہ میں پیش کردہ مقصود سے الگ ہو کر دراز ہو گئی کیونکہ مردود مصنف کی مذکور کتاب سے دو عبارت نقل کرنے سے مطلب صرف یہ تھا کہ اس کے قول میں تاویل یا توجیہہ کچھ

له والمعتبر عنده فالمطلوب ههنا من نقل كلامه تمثيل للقاعدة المسطورة فى هذه المقدمة وان افاد شيئا آخر۔

بھی کرنا ضروری ہے تاکہ اس پر کفر عائد نہ ہو اور اس کے نزدیک قابل اعتماد اور معلوم اجماع کی مخالفت اس پر لازم نہ آئے تو اس جگہ اس کی عبارت نقل کرنے سے مقدمہ میں ذکر کردہ قاعدہ کی صرف مثال دینا مقصود تھا، اگرچہ ایک دوسرا فائدہ بھی اس نے دے دیا۔

المقدمة الرابعة

قال الله سبحانه و تعالى ان الله على كل شيئٍ قدير ووالله على كل شيئٍ قدير وكذا وهو على كل شيئٍ قدير مثل هذه الآيات كثيرة فى القرآن الحكيم وتعلم ان هذه الآيات كلها فى قوة الموجبة الكلية فانها تودى معنى كل شيئٍ مقدور لِلّٰهِ وهى موجبة كلية صادقة لاشك فيها ومعنى صدق الموجبة الكلية بحكم ماذكر فى المقدمة الاولى شمول جميع افراد الموضوع للمحمول وثبوته لكل فرد وعدم خروج فرد والا يلزم كذب الكلية فاعلم ان علماء اهل السنة والجماعة متفقون على ان كل ممكن ذاتى فرد لموضوع هذه القضية الكلية المصرحة فى الآيات القرآنية وعند هؤلاء العلماء مفهوم تلك القضية ان كل ممكن ذاتى عقلًا مقدور لِلّٰهِ كما تدل عليه عموم الآيات وهذا القدر لا سبيل

چوتھا مقدمہ

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے، اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے، اور ایسے ہی یہ کہ وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے، اس طرح کی قرآن پاک میں بہت سی آیتیں ہیں اور آپ کو معلوم ہی ہے کہ یہ تمام آیتیں ایک طرح سے موجبہ کلیہ ہیں کیونکہ یہ سب ”ہر چیز اللہ کے زیر قدرت ہے،“ کا مفہوم ادا کر رہی ہیں اور یہ ایک موجبہ کلیہ ہے جس کے صادق ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا اور پہلے مقدمہ میں ذکر کردہ قاعدہ کے مطابق موجبہ کلیہ کے صادق ہونے کا مطلب یہی ہے کہ محمول اس کے موضوع کے تمام افراد کو شامل ہو اور اس کا ثبوت ہر فرد کے لیے ہو ایک فرد بھی اس سے خارج نہ رہے

الی انکارہ للجماعۃ البریلویۃ ایضا فان موسس قواعدھم وعقائد ھم صرح بہ فی کتابہ سبحان السبوح المذکور سابقًا قال فی اوائل الکتاب[1] ان کمال صفۃ القدرۃ ان یکون قادراً علی کل شیئ ممکن فی حد ذاتہ وقال فی حاشیۃ علی ھذہ العبارۃ ان مصحح المقدوریۃ نفس الامکان الذاتی (ھذا لفظہ) فما کتبہ فی متن کتابہ وحامشہ تصریح منہ بان کل ممکن ذاتی مقدور للّٰہِ تعالٰی وداخل تحت موضوع القضیۃ الکلیۃ الموجبۃ التی اتفق علیھا الجمھور من اھل السنۃ والجماعۃ

ورنہ موجبہ کلیہ کا کاذب ہونا لازم آجائے گا۔ تو اب آپ کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اہل السنۃ و الجماعت کے تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ قرآن کی آیتوں میں ذکر کردہ اس موجبہ کلیہ کے موضوع کا ہر ممکن ذاتی ایک فرد ہے اور ان" علماء کے نزدیک اس قضیہ کا مفہوم یہ ہے کہ جو چیز از روئے عقل ممکن ذاتی ہے اللہ تعالیٰ کے زیر قدرت ہے جیسا کہ آیتوں کا عموم اس بات پر صاف دلالت کر رہا ہے اور اتنی بات کے انکار کا بریلوی جماعت کے لیے بھی کوئی راستہ نہیں ہے کیونکہ ان کے عقائد اور قواعد کے بانی نے اپنی مذکورہ کتاب سبحان السبوح کے ابتداء ہی میں کہا ہے کہ قدرت کی صفت کا کمال یہی ہے کہ ہر اس چیز پر قادر مانا جائے جو فی حد ذاتہ ممکن ہے اور اس عبارت پر حاشیہ منہیہ میں اس نے کہا ہے کہ مقدور بنانے کے لیے صرف امکان ذاتی ہی کافی ہے لہٰذا اپنی کتاب اور اس کے حاشیہ پر جو کچھ اس نے لکھا ہے اس کے ذریعہ مصنف کا خیال واضح ہوگیا کہ ہر ممکن ذاتی اللہ تعالیٰ کے زیر قدرت ہے اور اس

[1] ص 7

موجبہ کلیہ کے موضوع میں داخل ہے جس پر جمہور اہل السنۃ والجماعت نے اتفاق کیا ہے۔

المقدمة الخامسة

احفظ انه فرق بين كون الشيئ مقدوراً لاحد وبين صدوره ووقوعه منه فيمكون ان يكون شيئ من الاشياء مقدوراً ولا يكون عيبًا ولا نقصًا ولكن اذا صدر ووقع يعد نقصًا وعيبًا مثلاً شرب الخمر او اكل الغليظ وكذ المجامعة مع احدى المحرمان الا بدية مقدور للانسان ويمكن وقوعه من الانسان لكن هذه القدرة لا تحدث فيه عيبًا ولا نقصًا مالم يصدر ولم يقع منه وعند ما صدر منه بعض الاشياء المذكورة فيحد ويعزر بحكم الشرع ويعاتب ويلام عند العقلاء وكذالك الكذب لكل بشر حتى الانبياء حسب ما اقربه البريلوية مقدور وممكن بالنظر الى ذواتهم وليس بعيب ولا نقص فى شانهم وعظمتهم مالم يقع ولم يصدر فهذا الفرق مسلم لدى الجماعة المختبطة خبط العشواء اعنى بها البريلوية المبتدعة فنفس الامكان الذاتى وامتناع الوقوع بالغير ليسا بمتنافيين بل فى بعض الامكنة لا بدمنها

پانچواں مقدمہ

یہ بات یاد رکھنا چاہیے کہ ایک چیز کے کسی کے زیر قدرت ہونے اور اس چیز کے اس سے واقع ہونے اور صادر ہو جانے میں بہت بڑا فرق ہے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ ایک چیز زیر قدرت رہے اور عیب یا نقصان کا باعث نہ بنے مگر جب صادر اور وقوع پذیر ہو جائے تو عیب اور نقص میں شمار ہونے لگے مثال کے طور پر شراب پینا یا نجاست کا کھانا اسی طرح ابدی حرام عورتوں میں سے کسی کے ساتھ مجامعت کر لینا انسان کے مقدور میں ہے اور اس کا انسان سے وقوع ممکن ہے لیکن صرف یہ قدرت انسان میں کوئی عیب اور نقص نہیں پیدا کرتی ہے تا وقت یہ کہ اس کا انسان سے صدور نہ ہو جائے اور جب مذکورہ باتوں میں سے کوئی بھی انسان سے واقع ہو جائے تو یہ حکم شریعت اس پر حد اور تعزیر جاری کی جائے گی اور اہل عقل کے نزدیک قابل سزا اور لائق ملامت ٹھہرایا

جائے گا، ایسے ہی ہر انسان کے لیے بلکہ بریلویوں کے اقرار کے مطابق انبیاء o کے لیے کذب مقدور میں ہے اور ان کی ذات کے لحاظ سے ممکن ہے لیکن تا وقت یہ کہ واقع اور صادر نہ ہو جائے ان کے لیے نہ عیب ہے اور نہ ان کی عظمت و شان کے لیے باعث نقصان ہے بنابریں یہ فرق بے بصیرت جماعت یعنی بریلوی اہل بدعت کے نزدیک بھی مسلم ہے، اس لیے امکان ذاتی اور وقوع کے محال بالغیر ہونے میں تناقض اور منافات نہیں ہے بلکہ بعض مقامات پر دونوں کا موجود ہونا ضروری ہے۔

المقدمۃ السادسۃ

الصدق تکون الکلام الخبری مطابقا للواقع، والکذب "کون الکلام الخبری غیر مطابق للواقع" لیسا بصفۃ حقیقۃ قائمۃ بذات المتکلم ولا بالکلام ولیس احدھما لازمًا للکلام او للمتکلم ولا داخلًا فی حقیقتھما والا لم یکن لھما ان یوجد ابدون الصدق او الکذب ولکن من الکلام ما لیس بخبر فضلًا ان یکون صادقاً او کاذبًا وکذا حال المتکلم فان قیل ان الکلام الخبری یلزمہ احد من الصدق والکذب قلت

چھٹا مقدمہ

صدق یعنی جملہ خبریہ کا واقعہ کے مطابق ہونا اور کذب یعنی جملہ خبریہ کا خلاف واقعہ ہونا دونوں ایسی صفت حقیقی نہیں ہیں جو متکلم یا کلام کی ذات کے ساتھ قائم ہوں اور نہ دونوں میں سے کوئی بھی کلام یا متکلم کے لیے لازم یا ان کی حقیقت میں داخل ہی ہے، ورنہ کلام اور متکلم صدق یا کذب کے بغیر موجود نہیں ہو سکتے تھے لیکن بعض کلام سرے سے خبر ہی نہیں

حقیقۃ الکلام اللفظی حروف کلماتہ واصواتہا فلیس احد من الصدق والکذب داخلا فیہ واما کون احدھما لازما للکلام الخبری فاعلم اولاً معنی کون الکلام خبریا الکلام ینقسم الی قسمین خبری وغیر خبری فانقسامہ الی ھذین القسمین ذاتی ام اعتباری ای الخبر شی داخل فی ذات الکلام وحقیقتہ ام خارج وشی اعتباری وکذا قسیمہ مثلا زید قائم کلام حقیقتہ حروف زید وقائم واصوات ھذہ الحروف عند التلفظ بہا فھذہ الحروف والاصوات ھی حقیقۃ للکلام وذات لہ فای شئی منہا خبرھل احد من الحروف ام الاصوات وھل لا یمکن تصور ھذہ الحروف والاصوات بدون ای شی اخر وکیف لا یمکن مع انا کنا نتصور زیداً منفرداً بدون ان یقارنہ شی فی الذھن وکذا قائم فلما جمعنا ھما معاو تصورنا ھما معا کما کنا نتصور ھما منفردین مجردین عن کل شی فای عائق یعوقنا فی ھذا التصور فاذا امکن تصور الکلام بدون الخبر فالخبر لا یکون للکلام الاعرضا مفارقا والخبر الذی ھو عارض للکلام لو کان لہ لازم فھل ھذ اللازم یکون لازما للکلام لا یکون ابداً لان لازم اللازم للکلام یمکن ان یکون لازما للکلام

ہوتے چہ جائیکہ صادق یا کاذب ہوں اور اور متکلم کا بھی یہی حال ہے۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ کلام خبری کے لیے صدق یا کذب لازم ہے تو میں عرض کروں گا کہ کلام لفظی کی حقیقت اس کے کلمات کے حروف اور اصوات ہیں لہٰذا صدق اور کذب میں سے کوئی بھی اس کی حقیقت میں داخل نہیں ہے، باقی رہا ان میں سے کسی ایک کا کلام خبری کے لیے لازم ہونا تو آپ کو کلام خبری کا مطلب معلوم ہونا چاہیے۔ کلام کی دو قسمیں ہیں خبری اور غیر خبری تو کلام کا ان دونوں قسموں کی طرف انقسام حقیقی ہے یا اعتباری یعنی خبر ہونا کلام کی حقیقت میں داخل کوئی چیز ہے یا اس کی حقیقت سے خارج اور اعتباری چیز ہے اور اسی طرح غیر خبری ہونا مثال کے طور پر زید قائم ایک کلام ہے جس کی حقیقت زید اور قائم کے حروف اور ان کے تلفظ کے وقت ان کی آوازیں ہیں تو یہ حروف اور آوازیں ہی کلام کی حقیقت اور اس کی ذات ہیں پھر ان میں کون سی چیز خبر ہے آوازوں کا نام خبر ہے یا حروف کا اور کیا بغیر کسی دوسری چیز کے

ولكن لازم العارض للكلام لا يكون لازمًا
للكلام فقولك الكلام الخبرى لازم له الصدق
او الكذب خطاء فاحش فان الكلام المطلق
ليس له لازما لا الصدق ولا الكذب ولا كونه
خبراً وانما الكلام عند ما يكون خبراً فحينئذ
يلزمه الصدق او الكذب فلا شك ان احدهما
لازم للخبر لا للكلام فانه لو كان لازمًا للكلام
لوجد مع الكلام بدون الخبر ايضا فثبت ان
احدهما لازم للخبر حيث لا ينفك تصور الخبر
بدون احدهما اوانه كان لازمًا للكلام ايضًا لو
كان الخبر لازمًا له لان لازم لازم الشيئى لازم
للشيئى ولكن الخبر لما لم يكن لازمًا للكلام لا
يكون احد من الصدق والكذب لازما لهٗ فافهم
فانه دقيق ثم قس هذا الحديث كذالك فى
قسيم الخبر وبما قررناه يظهر لك جليًا ان
الصدق والكذب لا يتصف باحدهما الكلام الا
اتصافًا اعتباريًا اضافيًا محضا بواسطة اتصافه
بالخبر وكذا حال المتكلم الا ان الكلام يتصف
باحدهما بواسطة واحدة وهى الخبر والمتكلم
بواسطتين الاولى الكلام والثانية الخبر وكما ان
كون الخبر عارض لذات الكلام كذالك الكلام
اللفظى لذات المتكلم احفظ هذا التقرير فانه
يفيدك فى كثير من المواضع والآتى من التحرير

ان حروف و اصوات کا تصور غیر ممکن ہے
اور غیر ممکن کیسے ہو سکتا ہے جب کہ ہم نے
زید کا تصور ذہن میں اس کے ساتھ کسی
چیز کو ملائے بغیر تنہا کیا تھا اور ایسے ہی قائم کا
بھی تو جب ان دونوں کو ہم نے اکٹھا کر لیا
اور دونوں کو ایک ساتھ ملا کر تصور کیا جیسا
کہ دونوں کا تنہا تنہا ہر چیز سے الگ کر کے
تصور کرتے تھے تو اس تصور میں کون سی
رکاوٹ حائل ہو گی۔ لہٰذا کلام کا تصور بغیر
خبر کے جب ہو سکتا ہے تو خبر کلام کے لیے
عرض مفارق کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے
اب جو خبر کلام کے لیے عرض ثابت
ہو چکی ہے اگر اس کے لیے کوئی لازم تسلیم
کر لیا جائے تو کیا اس لازم کا کلام کے لیے
بھی لازم ہونا ضروری ہے ہر گز نہیں
کیونکہ کلام کے لازم کے لیے جو چیز لازم
ہے ممکن ہے کہ وہ کلام کے لیے بھی لازم
ہو جائے لیکن کلام کے عرض مفارق کے
لیے جو چیز لازم ہے وہ کلام کے لیے لازم
نہیں ہو سکتی، اس لیے آپ کا یہ کہنا کہ کلام
خبری کے لیے صدق یا کذب لازم ہے
بالکل غلط ہے کیونکہ کلام مطلق کے لیے تو
کوئی چیز لازم ہی نہیں ہے نہ صدق نہ

ومنها اشكال هو ان هذا التقرير يجرى فى كلام الممكن واما فى كلام الواجب تعالى فغير مسلم فالجواب عن هذا الاشكال ان هذا الحديث جار فى الكلامين لان من كلام الواجب ما ليس خبرا بل هو امر و نهى ونداء وغير ذالك من اقسام الانشا واذا لم يكن الخبر لازما ولا جزء الكلام تعالى فكيف اقسام الخبر لان القسم لا يوجد بدون المقسم والواجب والممكن فى هذا الامر سواء لكن فى هذا المقام اعتراض آخر قوى وهو ان الكذب او الصدق اذا لم يكن لازما او جز الكلام الله تعالى فثبوتهما لكلامه لا يكون واجبا بالذات مع ان الصدق ثابت لكلامه بالوجوب الذاتى بالاتفاق بين الفريقين فكل كلام الله صادق بالوجوب الذاتى عندكم ولزم خلاف ذالك

کذب اور نہ خبر ہونا البتہ جب کلام خبر ہو جاتا ہے تو اس وقت اس کے لیے صدق یا کذب لازم ہوتا ہے تو بلا شبہ ان دونوں میں سے کوئی خبر کے لیے لازم ہے نہ کہ کلام کے لیے اس لے کہ اگر کلام کے لیے لازم ہوتا تو بغیر خبر کے بھی کلام کے ساتھ پایا جاتا لہٰذا ثابت یہ ہوا ان میں سے ایک صرف خبر کے لیے اس طرح لازم ہے کہ اس کے بغیر خبر کا تصور غیر ممکن ہے کلام کے لیے لازم ہونے کی یہ ایک صورت ہو سکتی تھی کہ خبر کلام کے لیے لازم ہوتا لیکن جب خبر کلام کے لیے لازم نہیں ہے تو صدق اور کذب میں سے کوئی بھی کلام کے لیے لازم نہیں ہو سکتا اس بات کو اچھی طرح سمجھ لیں کیونکہ بات کچھ باریک قسم کی ہے اور پھر اس گفتگو پر خبر کی مقابل قسم یعنی غیر خبر کو بھی قیاس کر لیں اور جو بات کہ ہم نے ثابت کر دی ہے اس سے آپ کے سامنے بالکل واضح ہو گیا ہو گا کہ صدق اور کذب میں سے کسی سے بھی کلام متصف نہیں ہو سکتا ہے سوائے اتصاف اعتباری اور محض اضافی کے اور وہ بھی خبر سے متصف ہونے کے واسطہ سے اور یہی

حال متکلم کا بھی ہے مگر کلام تو متصف ہوتا
ہے طرف ایک خبر کے واسطہ سے اور متکلم
دو واسطہ سے ایک کلام دوسرا خبر اور جس
طرح خبر ہونا عرض ہے کلام کی ذات کے
لیے اسی طرح کلام لفظی عرض ہے متکلم
کی ذات کے لیے آپ اس تقریر کو محفوظ
کر لیں کیونکہ یہ بہت سے مقامات پر نیز
آنے والی تحریر میں آپکے لیے مفید ثابت
ہوگی۔ اس جگہ ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اس
تفصیل کو آپ ممکن کے کلام میں جاری کر
سکتے ہیں لیکن واجب تعالیٰ کے کلام میں ہم
نہیں تسلیم کرتے، اس اشکال کا جواب یہ
ہے کہ یہ بات دونوں کلام میں جاری ہوگی
کیونکہ واجب تعالیٰ کے کلام میں بھی بعض
کلام خبر نہیں ہے۔ بلکہ انشاء کی قسموں میں
سے امر نہی یا ندا وغیرہ ہے، لہٰذا جب خبر
واجب تعالیٰ کے کلام کے لیے لازم یا داخلی
جزو نہیں ہے تو خبر کی قسمیں کیونکر ہوں گی
کیونکہ کوئی قسم اپنے مقسم کے بغیر نہیں
پائی جا سکتی ہے،

اس لیے واجب اور ممکن اس معاملہ میں برابر ہیں البتہ اس مقام پر ایک دوسرا کچھ
مضبوط اعتراض ہے وہ یہ کہ جب صدق اور کذب کوئی بھی اللہ تعالیٰ کے کلام کے لیے لازم
اور جزو داخل نہیں ہے تو ان کا ثبوت بھی کلام باری تعالیٰ کے لیے واجب بالذات نہیں ہوگا

حالانکہ دونوں فریق کے نزدیک اس کے کلام کے لیے صدق واجب بالذات ہے لہٰذا آپ (علماء دیوبند) کے نزدیک بھی اللہ تعالیٰ کا ہر کلام صادق بالوجوب ذاتی ہے اور اس جگہ اس کی مخالفت لازم آ رہی ہے۔

فاقول فی الجواب عن ھذا الاعتراض ان الوجوب الذاتی ای ثبوت المحمول لذات الموضوع بالضرورة الذاتیة بحیث لا یمکن الانفکاك یکون بثلاث طریق بحکم العرف وبحکم الشرع وبحکم العقل وکذالك الامکان الذاتی لہ ھذہ المعانی الثلاث فاذا کان ثبوت المحمول لذات الموضوع بالوجوب الذاتی بحکم العرف او الشرع لا یکون الامکان الذاتی لسلبہ من الموضوع بحکمھما ولکن یمکن سلبہ عنہ بحکم العقل مکانا ذاتیا وکذالك الوجوب العقلی یجتمع بالامکان الشرعی او العرفی والشرعی مع الامکان العرفی او العقلی والعرفی مع الامکان العقلی او الشرعی واذا فھمت ما القیت الیك فقولنا کل کلام اللہ صادق بالوجوب الذاتی ماذا فھمت فیہ بالوجوب الذاتی ان عنیت بہ الشرعی فھو صحیح والاعتراض ساقط باسرہ لان للحکم لیس باتفاق الفریقین فان الحکم المذکور لیس بشرعی عندکم وانما ھو عندکم الوجوب الذاتی العقلی وعندنا ھو شرعی فاللازم بالبیان السابق عدم الوجوب الذاتی

اس اعتراض کے جواب میں پہلی گذارش یہ کروں گا کہ وجوب ذاتی یعنی محمول کا ثبوت موضوع کی ذات کے لیے ضرورت ذاتیہ کے ساتھ اس طرح کہ علاحدگی غیر ممکن ہو تین طرح ہوتا ہے، بحکم عرف بحکم شریعت اور بحکم عقل، اسی طرح امکان ذاتی کے بھی یہ تین معنی ہیں اس لیے جب محمول کا ثبوت موضوع کی ذات کے لیے بحکم عرف یا بحکم شریعت واجب بالذات ہو تو اس کے سلب کا امکان ذاتی بحکم عرف اور بحکم شریعت ذات موضوع سے نہیں ہوگا لیکن اس کے ذات موضوع سے سلب کا امکان ذاتی بحکم عقل ہو سکتا ہے، اسی طرح وجوب عقلی امکان سلب ذاتی بحکم شریعت یا بحکم عرف کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ اور وجوب شرعی بامکان سلب عرفی یا عقلی کے ساتھ اور وجوب عرفی امکان سلب عقلی یا شرعی کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، اگر میری پیش کردہ بات آپ سمجھ چکے تو ہمارے قول، ”اللہ

العقلی والذی اثبتناہ ھو الشرعی فاین الخلف وان فھمت بقولنا الوجوب الذاتی العقلی فھو غیر صحیح الایضاح المزید

تعالیٰ کا ہر کلام صادق بالوجوب الذاتی ہے" سے آپ نے کیا سمجھا ہے اگر وجوب شرعی مراد لیا ہے تب تو بالکل صحیح ہے لیکن اعتراض مذکور ہی سرے سے غلط ہے۔ اس لیے کہ یہ حکم دونوں کے اتفاق سے نہیں ہے کیونکہ آپ کے نزدیک تو صدق کے بالذات واجب ہونے کا حکم بحکم شرعی نہیں ہے۔ آپ کے نزدیک وہ تو بحکم عقل ہے (یعنی بریلویوں کے نزدیک) اور ہمارے نزیک بحکم شریعت لہٰذا گذشتہ تقریر سے وجوب بالذات عقلی کی نفی لازم آتی ہے اور ہم لوگوں نے وجوب کو شرعی مانا ہے تو مخالفت کہاں لازم آئی اور اگر ہمارے قول میں آپ وجوب بالذات بحکم عقل مراد لیں تو سرے سے یہ بات ہی غلط ہوگی۔ (مزید تشریح)

اعلم ان کل طلاق واقع الاطلاق الصبی والمعتوہ قضیۃ حکم فیھا بان طلاق غیر الصبی والمجنون واقع بالوجوب الذاتی الشرعی طلاقھما غیر واقع بالوجوب الذاتی الشرعی فعدم وقوع الطلاق منھما بالوجوب شرعی بحیث لا یمکن الوقوع شرعًا ولکن وقوعہ منھما یمکن بحکم العقل او العرف ولو لم یکن وقوعہ منھما ممکنا

آپ اس بات کو جان لیں کہ "ہر طلاق سوائے پاگل اور بچہ کے واقع ہو جاتی ہے، یہ ایک قضیہ ہے جس میں بحکم شریعت غیر مجنون اور غیر صبی کی طلاق کے واقع ہو جانے کا حکم واجب بالذات لگایا گیا ہے اور مجنون اور بچہ کی طلاق کے واقع نہ ہونے کا حکم از روئے شریعت بالوجوب ذاتی

ذاتيا عقلًا او عرفا لم يكن اختلاف بين الائمة الاربعة وما كانت الحنفية محتاجين الى الاحتجاج بقوله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق الصبی والمعتوه

لگایا گیا ہے تو ان دونوں کی طلاق کا واقع نہ ہونا ثابت بالوجوب شرعی ہے اس طرح کہ نزد شریعت اس کا وقوع غیر معتبر ہے لیکن از روئے عقل اور بحکم عرف ان دونوں سے طلاق کا صادر ہونا ممکن ہے اور اگر ان سے صدور اور وقوع ممکن بالذات عقلی یا عرفی نہیں ہوتا تو مسئلہ مذکورہ میں ائمہ اربعہ کا اختلاف نہ ہوتا اور احناف رسول اللہ ﷺ کے قول "ہر طلاق سوائے مجنون اور بچہ کے واقع ہو جاتی ہے" سے استدلال کی ضرورت محسوس نہ کرتے۔

وكذا كل انسان ضاحك بالقوة بالوجوب الذاتی العقلی فيمكن عدم كون بعض الانسان ضاحكا بالقوة شرعًا ومثل ذالك كل فاعل مرفوع فی عرف النحاة بحكم العرف لابحكم الشرع او العقل فالصدق ليس بواجب بالذات لكلامه تعالٰی بحكم العقل وما يقال بان الصدق واجب بالذات فی كلامه تعالٰی فهو بحكم الشرع لا العقل فانه اخبر ذالك بمثل قوله تعالٰی ومن صدق من الله قيلا وغير ذالك ولم يحكم به العقل فان قلت ان كلام الله تعالٰی غير صادق بالوجوب الذاتی عقلًا ودليلكم علی صدقه هو ايضا من كلامه تعالٰی فما قدمتم من الدليل علی

ایسے ہی "ہر انسان فطری صلاحیت کے لحاظ سے ہنسنے والا ہے" بحکم عقل وجوب ذاتی کے طور پر لیکن بحکم شریعت بعض انسان کا فطری صلاحیت کے لحاظ سے نہ ہنسنے والا ہونا ممکن ہے اور اسی طرح ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے نحویوں کے عرف میں نہ بحکم عقل یا شریعت لہٰذا اس بنیاد پر کلام باری تعالیٰ کا صدق بوجوب الذاتی بحکم عقل نہیں ہے اور یہ بات جو کہی جاتی ہے کہ صدق کلام باری تعالیٰ کے لیے بالذات واجب ہے تو بحکم شریعت کہا جاتا ہے نہ کہ بحکم عقل کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہی اس کا بیان فرمایا ہے۔ مثلًا

صدق كلامه هو غير صاق بالوجوب الذاتى عقلًا

فرماتا ہے "اللہ تعالیٰ سے زیادہ کس کی بات سچی ہوگی" (وغیرہ وغیرہ آیتیں) یہ حکم عقل نے تو نہیں لگایا ہے اب اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام بحکم عقل صادق بالوجوب ذاتی نہیں ہے اور آپ کی اس کے کلام کے صادق ہونے پر پیش کردہ دلیل بھی خود اللہ تعالیٰ کا کلام ہی ہے لہٰذا آپ کی دلیل بھی از روئے عقل صادق بالوجوب ذاتی نہیں ہوئی۔

او قلت ان هذا البيان يفضى الى رفض الاعتماد بالقرآن وبما ثبت منه الاحكام لان فى كل ذالك امكان للكذب بالذات عقلًا

یا یہ اعتراض کیا جائے کہ اس تقریر سے قرآن پاک اور اس سے ثابت شدہ تمام احکام سے اعتماد کا ختم ہونا لازم آتا ہے کیونکہ ان سب میں کذب کا امکان بالذات از روئے عقل موجود ہے۔

اقول فى الجواب عن الاول الوجوب العقلى قسمان الوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب الشرعى الذاتى تارة يكون وجوبًا بالغير عند العقل كما فى المسئلة المبحوثة عنها فاذا لم يكن دليلنا صادقا بالذات عقلًا فلا حرج فيه لانه صادق عقلا واجبا بالغير وبالذات شرعًا والصدق بالغير وبالذات عقلًا يستويان فى عدم وقوع الكذب او الشك فالثابت منها سواء فى افادة الاعتماد

پہلے اعتراض کے جواب میں یہ عرض کروں گا کہ وجوب عقلی کی دو قسمیں ہیں وجوب بالذات اور وجوب بالغیر اور وجوب ذاتی بحکم شریعت کبھی وجوب بالغیر بحکم عقل کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے جیسا کہ مسئلہ زیر بحث میں ہے بنابریں اگر ہماری دلیل بحکم عقل صادق بالوجوب ذاتی نہ ہو تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے اس لیے کہ وہ بحکم عقل واجب بالغیر صادق ہے اور بحکم

والاستدلال وان لم يبق فى الثانى الامكان الذاتى ايضًا ويبقى فى الاول وجوده لكن عدم الجانب المخالف متيقن فى الثابت بها فلا يضر الامكان الذاتى بالدليل الصادق ان كان صدقه واجبا بالغير

شریعت بالذات صادق ہے اور وجوب بحکم عقل بالغیر ہو یا بالذات دونوں ہی سے ثابت ہونے والی چیز کذب اور شک کے عدم وقوع میں ہم پلّہ ہیں اور ان دونوں سے ثابت شدہ چیز اعتماد اور استدلال کے معاملہ میں برابری ہوتی ہے اگرچہ دوسری صورت یعنی وجوب ذاتی میں امکان ذاتی بھی ختم ہو جاتا ہے اور صورت اول یعنی وجوب بالغیر میں امکان ذاتی باقی رہتا ہے لیکن مخالف جانب کا عدم وقوع تو دونوں ہی میں قطعی اور یقینی ہوتا ہے۔ لہٰذا امکان ذاتی کا ہونا دلیل صادق کے لیے نقصان دہ نہیں ہے اگرچہ اس کا صادق ہونا بحکم عقل واجب بالغیر ہی ہو۔

واقول فى الجواب عن الثانى ان الامكان العقلى الذاتى فقط لوكان لرفع الاعتماد والرد والرفض كافيا فهو على ما قلتم فى الانبياء موجودكما وقعت الاشارة اليه سابقا فما هو جوابكم فى الانبياء وكلامهم هناك هو جوابنا ههنا فى كلامه تعالى على ان الجواب الاول هو جواب عن هذ الاعتراض الثانى ايضًا فافهمه حق الفهم

دوسرے اعتراض کے جواب میں عرض یہ ہے کہ اگر صرف امکان ذاتی از روئے عقل کا موجود ہونا اعتماد ختم کرنے اور کسی چیز کے چھوڑنے یا رد کرنے کے لیے کافی ہے تو یہ بات آپ کے خیال کے مطابق جیسا کہ پہلے بھی اشارہ کر چکا ہوں انبیاءؑ کے کلام میں موجود ہے تو آپ وہاں پر انبیاءؑ اور ان کے کلام کے مسئلہ میں جو جواب دیں گے وہ یہاں پر کلام باری

تعالیٰ کے مسئلہ میں ہمارا جواب ہوگا۔ علاوہ بریں اس دوسرے اعتراض کے لیے بھی پہلے ہی اعتراض کا جواب کافی ہے اس لیے اسی کو اچھی طرح سمجھئے۔

المقدمۃ التی لا بد من حفظها وهی السابعۃ

ساتواں مقدمہ جس کا محفوظ رکھنا ضروری ہے

اعلم ان الله خالق لکل شئی سواء کان من الاعراض او الجواهر او الحال او المحال وکما انه اولی الوجود للجوهر والمحل منفرداً کذالك یعطی الوجود للعرض والحال بدون الجوهر او المحل ولیس وجود العرض او وجود الحال والمحل واحداً بل کل منهما موجود بوجود مستقل فی نفسه ولذالك ینتقل العرض من محل الی محل آخر ویبقی المحل الاول موجود اولا ینتقل مع عرضه ولو کان وجودهما واحداً یلزم انتقال المحل الاول الی المحل الثانی وقیامه به مع عرضه ولیس کذالك فعلم ان وجودهما لیس بواحد فان قال احد انما المکتوب فی المتون الکثیرة مثلا سلم العلوم ان وجود الاعراض هو وجودها فی محالها وفی شرح العقائد وجود العرض فی نفسه هو وجود العرض فی نفسه هو وجوده فی الموضوع اقول

یہ بات معلوم رہنا چاہیے کہ ہر چیز کا خالق اللہ تعالیٰ ہے خواہ وہ چیز عرض ہو یا جوہر حال ہو یا محل اور جس طرح وہ جوہر اور محل کو الگ وجود عطا کرتا ہے اسی طرح وہ عرض اور حال کو جوہر اور محل کے بغیر وجود عطا کرتا ہے عرض کا وجود یا حال اور محل کا وجود ایک ہی نہیں ہے بلکہ دونوں اپنے اپنے مستقل وجود کے ساتھ موجود ہیں یہی وجہ ہے کہ عرض ایک محل سے دوسرے محل میں منتقل ہو جاتا ہے پھر بھی محل اول موجود رہتا ہے اپنے عرض کے ساتھ منتقل نہیں ہوتا حالانکہ اگر دونوں کا وجود ایک ہوتا تو ضروری تھا کہ محل اول اپنے فرض کے ساتھ محل ثانی کی طرف منتقل ہو کر اسی میں قائم ہو جائے لیکن ایسا نہیں ہوتا ہے اس لیے معلوم ہوگیا کہ عرض اور

ليست هذه الكلمات على ظاهرها كما صرح به
العلماء في المبسوطات قال العلامة الخيالي على
ما نقلته من عبارة شرح العقائد ليس بشئ اذ
يصح ان يقال وجد في نفسه فقال بالجسم
وامكان ثبوت شئ في نفسه غير امكان ثبوته
في غيره فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح
المواقف انتهى بلفظه وفي ما بين السطرين
تحت هذه العبارة في الخيالي فثبت ان وجود
العرض لا يكون عين وجود المعروض انتهى
بلفظه. وقال العلامة چلپي على حاشية وعلامة
عبد الحكيم في حامشه على الخيالي وكذالك ملا
حسن في شرح السلم مثل ما نقلته وبينته
سابقا وهنا لك في حاشيه شرح العقائد مكتوب
"ان معنى هذ القول اتحاد هماني الاشارة
الحسية كاللون مع المتلون وليس معناه الاتحاد
في الوجود كما يفهم من ظاهر العبارة، والمقصود
من تمهيد هذه المقدمة ان كلام انباري تعالى
الذي يتصف بالصدق وقوعا او الكذب امكانا"
عقليا بالذات له وجود مستقل سواما يقوم به
ثم اعلم ان افاضة الوجود الذي هو معنى للخلق
يكون بطريقتين الاولى ما يكون فيه واسطة
كخلقه تعالى لما يتكلمه الانسان "اي كلام
الانسان" والثانية ما ليس فيه واسطة بل

محل دونوں کا وجود ایک نہیں ہے، اگر کوئی
یہ اعتراض کرے کہ بہت سی کتابوں میں
مثلاً سلم العلوم میں لکھا ہے کہ اعراض کا
وجود ان کے محال ہی میں ہے اور شرح
عقائد میں لکھا ہے کہ عرض کا وجود فی نفسہ
موضوع کے ہی وجود میں ہے۔ میں جواباً
عرض کروں گا کہ یہ عبارتیں اپنے ظاہری
مفہوم پر باقی نہیں ہیں جیسا کہ علماء نے
بڑی بڑی کتابوں میں اس بات کی تصریح
کر دی ہے علامہ خیالی شرح عقائد کی نقل
کردہ عبارت پر فرماتے ہیں یہ بات صحیح
نہیں ہے کیونکہ یہ کہنا درست ہے کہ
عرض کا وجود بذات خود ہوگیا اس کے بعد
جسم میں قائم ہوا اور کسی چیز کے بذات
خود موجود ہونے کا امکان اس کے غیر میں
موجود ہونے کے امکان سے الگ چیز ہے
لہٰذا دونوں کا وجود ایک کس طرح ہوگا، یہی
بات شرح مواقف میں لکھی ہے نیز علامہ
چلپی اور عبدالحکیم نے اپنے اپنے حاشیہ
خیالی پر اسی طرح ملا حسن نے شرح سلم
میں وہی بات کہی ہے جو پہلے نقل کرکے
بیان کر چکا ہوں اور خود شرح عقائد کے
حاشیہ میں اسی جگہ لکھا ہے کہ اس عبارت

يحصل له وجود من الخالق بدون توسط شئى من الاشياء مثلًا كلامه تعالى اللفظى وبين الكسب والخلق فرق عظيم فان الكسب امر اضافى يقع به المقدور فى محل هذه القدرة "وهى الكسب" ولكن لا ينفرد الكاسب بالايجادو اما الخلق فهو امر اضافى يجب ان يقع به المقدور لا فى محل القدرة ويصح انفراد الخالق بايجاد المقدور مثلًا الكلام الذى يتكلم به الانسان ويركبه بقدرته الكاسبة كيف يشاء لا بد لهذا الكلام ان يجرى فى محل هذه القدرة اى على لسان كاسبه ولا يمكن للانسان ان يوجد هذ الكلام بانفراده بدون ان يفاض وجودهٗ من الله سبحانه فكلام الانسان مخلوق لله ومكسوب للعبد ومولف وكلام له لا لله سبحانه تعالى فى الكلام الذى ركبه الله حسب ماشاء وافاض الوجود على هذ الكلام بدون واسطة اى مخلوق لا يوجد هذا الكلام مثل كلام البشر فى محل قدرته الخالقة اى فى ذاته تعالى ؤلكن يتوحد الخالق بخلقه فهذ الكلام مخلوق ومؤلف لِلّٰه سبحانه وليس بمكسوب لاحد اما للبشر فظاهر واما لِلّٰه سبحانه فلان المكسوب لا يقال الا على مافيه مدخل ناقص للكاسب وجلى ان الله ليس له مدخل الا كاملًا مكملًا

کا ظاہری مفہوم یعنی دونوں کے وجود کا ایک ہونا مراد نہیں ہے بلکہ اس عبارت کا مطلب صرف ان دونوں کا اشارہ حسیہ میں متحد ہونا ہے جیسے کہ رنگ شئی رنگین کے ساتھ ہوتا ہے اس مقدمہ کی تمہید کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام جو صدق وقوعی یا امکان کذب بالذات عقلی سے متصف ہوتا ہے اس کا وجود بذات خود مستقل اور اس چیز سے الگ ہے جس کے ساتھ قائم ہوگا اس کے بعد یہ بات بھی معلوم رہنی چاہیے کہ وجود کا عطا کرنا یعنی خلق دو طریقہ سے ہوتا ہے ایک تو بالواسطہ جیسے جو گفتگو انسان کرتا ہے اللہ تعالیٰ کا اس کو پیدا کر دینا اور دوسرے بلا واسطہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کو وجود کسی چیز کے واسطہ کے بغیر ہی حاصل ہو جائے جیسے اللہ تعالیٰ کا کلام لفظی نیز کسب اور خلق میں بہت بڑا فرق ہے کسب ایک اضافی چیز ہے جس کے ذریعہ مقدور اسی قدرت کے محل میں واقع ہوتا ہے لیکن کاسب تنہا اس کو موجود نہیں کر سکتا، خلق بھی ایک اضافی چیز ہے جس کے ذریعہ مقدور غیر محل قدرت میں واقع ہوتا ہے مگر خالق مقدور

تامًا فلا يطلق على الله سبحانه كلمة الكاسب ولا على ما فعله وخلقه كلمة مكسوب الله وانما يقال له مخلوق الله فالكلام الذى فيه مدخل لبشر او ملك او ذى مخلوق لا يقال له كلام الله وانما يقال له مخلوق الله فقط وان اطلق عليه كلام الله فهو بمعنى ان الله خالقه لا بمعنى ان الله ركبه والفه وفق ارادته لان الذى ركب هذ الكلام حسب ارادته هو بشر او ملك او غيرهما من المخلوقات

کو تنہا موجود کر سکتا ہے مثلاً جو کلام انسان کرتا ہے وہ اس کو اپنی قدرت کاسبہ سے جس طرح چاہتا ہے ترکیب دیتا ہے اس کلام کے لیے ضروری ہے کہ اسی قدرت کے محل یعنی کاسب کی زبان پر جاری ہو لیکن انسان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے وجود کا فیضان ہوئے بغیر تنہا موجود کر دے لہٰذا انسانی کلام اللہ کا خلق کردہ اور بندہ کا کسب کردہ اور مرتب کردہ ہے اور خود اسی کا کلام ہے کہ خدائے تعالیٰ کا اور جس کلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنی مرضی کے مطابق مرتب کر کے اس پر وجود کا فیضان کسی مخلوق کے واسطہ کے بغیر کیا ہے وہ کلام انسانی کلام کی طرح قدرت خالقہ کے محل یعنی ذات باری تعالیٰ میں نہیں پایا جاسکتا لیکن خالق تنہا اس کا خلق کر دیتا ہے۔ تو یہ کلام مخلوق ہے اور اللہ تعالیٰ کا مرتب کردہ ہے کسی کا کسب کردہ نہیں ہے۔ انسان کا کسب کردہ نہ ہونا تو ظاہر ہے اللہ کا مکسوب اس لیے نہیں کہ مکسوب صرف اسی کو کہا جاتا ہے جس میں کسب کنندہ کا دخل ناقص ہو اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دخل سوائے

کامل مکمل اور تام کے ہو ہی نہیں سکتا۔ اس لیے لفظ کاسب کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں ہو سکتا اور نہ اس کے فعل اور خلق کو اللہ کا مسکوب کہا جا سکتا ہے۔ البتہ اس کو اللہ کا مخلوق کہا جائے گا لہٰذا وہ کلام جس میں انسان یا فرشتہ یا اور کسی مخلوق کا دخل ہو اس کو اللہ کا کلام نہیں کہا جائے گا۔ البتہ اس کو اللہ کا مخلوق کہا جائے گا اور اگر بالفرض اس پر کلام اللہ کا اطلاق کر دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تخلیق کی ہے نہ یہ کہ اپنی مرضی کے مطابق اس کو مرکب اور مرتب کیا ہے کیونکہ اس کلام کو اپنے ارادہ کے مطابق ترتیب دینے والا تو انسان یا فرشتہ یا ان کے علاوہ کوئی اور مخلوق ہے۔

فکلام اللہ اللفظی کلمات رکبہ اللہ تعالی بلا واسطۃ بقدرتہ الخالقۃ منفردۃ ولوتکلم بھذ الکلام نبی او ملک او بشر او جن او غیرھم لان ھذ الکلام لم یرکبہ النبی او غیرہ من نفسہ وانما ھو مظھر ومتلفظ بما رکبہ والفہ اللہ سبحانہ ولذالک تری ھونا بینًا وفرقًا بعیداً بین کلامہ تعالی وکلام غیرہ فانہ کیف یمکن لاحد ان یرکب الکلمات مثل ما رکبھا لانہ اللہ تعالی

اس لیے اللہ تعالیٰ کا کلام لفظی ایسے کلمات کا نام ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت خالقہ کے ذریعہ کسی واسطہ کے بغیر الگ ہی مرتب کیا ہے اگرچہ اس کلام کا تلفظ نبی یا فرشتہ یا انسان یا جن یا ان کے علاوہ کوئی اور مخلوق کرے کیونکہ اس کلام کو نبی وغیرہ نے اپنی مرضی سے مرتب نہیں کیا ہے وہ تو صرف اللہ تعالیٰ کے

ليس له مثل فى ذاته ولا فى افعاله واقواله وغيرها من صفاته ومن اجل هذا صار كلام الله معجزاً

مرتب کردہ کلام کا اظہار اور تلفظ کر رہا ہے یہی وجہ ہے کہ آپ کو اللہ تعالیٰ کا کلام اور اس کے غیر کے کلام میں بہت واضح فرق اور بڑا اختلاف نظر آئے گا اس لیے کہ کسی سے یہ کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مرتب کردہ کلمات کی طرح ترتیب دے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اس کی ذات اس کے اقوال و افعال اور دوسرے صفات میں کوئی نظیر نہیں ہو سکتا اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا کلام حامل اعجاز ہوتا ہے۔

قال صاحب شرح العقائد العضدية "كلامنا هو الكلمات التى رتبنا ها فى خيالنا لاغير وما رتبه غيرنا فهو كلام الغير واذا تمهد ذالك، فنقول كلام الله تعالى هو الكلمات التى رتبها الله تعالى فى علمه الازلى" ثم قال، "وتلك الكلمات المرتبه ايضا بحسب وجودها العلمى ازلية ايضا بل الكلمات والكلام مطلقا كسائر الممكنات ازلية بحسب وجودها العلمى وليس كلام الله تعالى الا مارتبه الله تعالى بنفسه من غير واسطة انتهى بلفظه"

شرح عقائد عضدیہ کے مصنف نے کہا ہے کہ "ہم لوگوں کا کلام صرف وہی ہے جس کو ہم نے اپنے خیال میں ترتیب دیا ہے اور جو دوسرے نے مرتب کیا ہے وہ تو دوسرے کلام ہے اور جب یہ بات ثابت ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام وہی کلمات ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ازلی علم میں مرتب کیا ہے۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں "اور یہ ترتیب دیئے ہوئے کلمات بھی اپنے علمی وجود کے لحاظ سے ازلی ہیں بلکہ جملہ کلمات اور کلام دوسرے ممکنات ہی کی طرح علمی وجود میں ازلی ہیں اور اللہ تعالیٰ کا کلام صرف وہی ہے جس کو اللہ

تعالیٰ نے بغیر کسی واسطہ کے مرتب کیا ہے"

وقال العلامة التفتازانی فی شرح العقائد قلنا التحقیق ان کلام اللہ تعالٰی اسم مشترك بین الکلام النفسی القدیم ومعنی الاضافة کونه صفة له تعالٰی وبین اللفظی الحادث المؤلف من السور والآیات ومعنی الاضافة انه مخلوق اللہ تعالٰی لیس من تالیفات المخلوقین فلا یصح النفی اصلًا انتهی بلفظه وقال المحشی العلام علی قوله لیس من تالیفات الخ ولهذا صار معجزاً لا یمکن الاتیان بمثله للبشر بل للمخلوق مطلقا انتهی لض عبارته فهذه صراحة العلماء المحققین علی ما بینته سابقاً

علامہ تفتازانی شرح عقائد میں فرماتے ہیں: ہم کہتے ہیں تحقیق یہ ہے کہ کلام اللہ مشترک نام ہے کلام نفسی قدیم کا جس کے اللہ کی طرف مضاف ہونے کا مطلب اللہ کی صفت ہونا ہے اور کلام لفظی حادث کا جو سورتوں اور آیتوں سے مرکب ہے اور اس کے اللہ کی طرف مضاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ کا مخلوق ہے کسی دوسرے کا مرتب کردہ نہیں ہے۔ اس لیے اس کی اللہ تعالیٰ سے بالکلیہ نفی کرنا صحیح نہ ہوگا۔ صاحب حاشیہ لیس من تالیفات المخلوقین پر تحریر فرماتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کلام باری حامل اعجاز ہوتا ہے۔ کسی انسان بلکہ کسی مخلوق کے لیے ممکن نہیں کہ اس کا مثل بنا دے یہ ہیں ہمارے ذکر کردہ مقصود پر محققین علماء کرام کی تصریحات۔

وههنا شیئان لا بد من ذکرهما الشیئ الاول هو ان الخلق والخلق فی الغیر امران متغارقان فان الشیئی الذی خلقه اللہ بدون واسطة هو خلق مطلقا واللذی خلقه بواسطة

اس موقع پر دو باتیں ہیں جن کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ پہلی بات یہ کہ خلق اور خلق فی الغیر دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں، جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے کسی واسطہ کے بغیر

هو خلق فی الغیر فکلام الله الذی هو لفظی
هو مخلوق ولیس لمخلوق فی الغیر کما هو
مذهب المعتزلة فالمخلوق الذی قائم بشیئ من
الاشیاء سواء کان لمحله دخل فی کسبه اولا
یکون هو مخلوق فی الغیر وبهذاالمعنی بین المعتزلة
کلام الله سبحانه والمخلوق الذی لیس کذلك
هو مخلوق مطلقا فعندنا کلام الله سبحانه
مخلوق والشیئ الثانی هو ان کلامه تعالیٰ عند
جمهور اہل السنة والجماعة قسمان کلام نفسی
وهو قدیم لیس بمخلوق وکلام لفظی هو
حادث مخلوق فکلما حکمت علیه بالخلق او
الحدوث اردت به اللفظی والصِدق وکذا
الکذب من صفات الکلام اللفظی لا من
صفات النفسی لانه بسیط لا یتصف ولا
ینقسم الی اقسام کما ذکره کثیر من المحققین
قال فی شرح العقائد العضدیة مذهب الشیخ
ان کلامه تعالیٰ واحد ولیس بامر لانهی ولا
خبر وانما یصیر علی احد هذه الاشیاء بحسب
التعلق (انتهی کلامه) وتعرف ان التعلقات کلها
حادث فالمتصف بها لا یکون الاحادثا وهو
اللفظی

پیدا فرمایا وہ تو مطلق خلق ہے اور جس کو
بالواسطہ پیدا کیا وہ خلق فی الغیر ہے۔ لہٰذا جو
کلام اللہ لفظی ہے وہ صرف مخلوق ہے،
مخلوق فی الغیر نہیں جیسا کہ معتزلہ کا مذہب
ہے گویا وہ مخلوق جو کسی شئی کے ساتھ
قائم ہو خواہ اس کے محل کا اس چیز کے کسب
میں دخل ہو یا نہ ہو وہ مخلوق فی الغیر ہے
کلام اللہ کا معتزلہ نے اسی معنی میں مخلوق
ہونا بیان کیا ہے اور جس مخلوق کا حال ویسا
نہیں وہ مطلق مخلوق ہے۔ دوسری بات یہ
کہ کلام اللہ جمہور اہل السنۃ والجماعت کے
نزدیک دو قسم پر ہے، کلام نفسی جو قدیم
اور غیر مخلوق ہے اور کلام لفظی جو حادث
اور مخلوق ہے اس لیے جب بھی کلام اللہ
پر حادث ہونے یا مخلوق ہونے کا حکم کروں
گا تو میری مراد کلام لفظی ہوگی، اسی طرح
صدق و کذب بھی کلام لفظی ہی کے
صفات ہیں نفسی کے نہیں اس لیے کہ
نفسی تو بسیط ہے نہ کسی طرح تقسیم ہوتا
ہے نہ متصف جیسا کہ اس کا ذکر بہت سے
محققین علماء کرام نے کیا ہے شرح عقائد
عضدیہ میں ہے: شیخ اشعری کا مذہب یہ
ہے کہ کلام اللہ بسیط ہے نہ امر ہے نہ نہی

اور نہ خبر ان میں سے کسی سے بھی تعلق کے اعتبار ہی سے متصف ہوتا ہے اور یہ بات معلوم ہی ہے کہ تمام تعلقات حادثات ہیں لہٰذا ان کا موصوف بھی حادث ہی ہوگا اور حادث کلام لفظی ہی ہے۔

قال العلامۃ التفتازانی فی شرح العقائد انما یصیر احد تلك الاقسام عند التعلقات وذالك فی ما لا یزال واما فی الازل فلا انقسام اصلا (انتهی کلامہ)

علامہ تفتازانی شرح عقائد میں لکھتے ہیں کہ ان اقسام میں سے کسی کی طرف انقسام تو تعلقات کے وقت ہوتا ہے اور یہ بات ازل میں ہو نہیں سکتی کیونکہ ازل میں کسی طرح کا انقسام ہے ہی نہیں۔

وقال صاحب الخیالی فی توضیحہ ھذا مذھب بعض الاشاعرہ (انتھی)

اس کی شرح میں علامہ خیالی فرماتے ہیں کہ یہ بعض اشاعرہ کا مذہب ہے۔

وبین البعض عبد الحکیم والعلامۃ چلپی بقولھما ھو عبداللہ بن سعید القطان وجماعۃ من المتقدمین قالوا ان کلامہ صفۃ واحدۃ لا تعدد فیہ اصلا انما تعدد بحسب التعلقات الحادثۃ بحسب حدوث المتعلقات (انتھی کلامھما)

پھر علامہ عبدالحکیم اور علامہ چلپی دونوں اپنے طور پر اس بعض کی وضاحت میں کہتے ہیں کہ یہ مذہب متقدمین کی ایک جماعت اور عبداللہ بن سعید قطان کا ہے۔ ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ کلام اللہ صفت واحد ہے جس میں تعدد بالکل نہیں ہے۔ ان میں تعدد متعلقات کے مطابق تعلقات حادثہ کے لحاظ سے ہوتا ہے۔

قال العلامۃ المحقق محب اللہ البھاری فی حاشیۃ المنھیۃ علی مسلم الثبوت اعلم ان الاشاعرۃ کلھم متفقون علی ان کلامہ فی

علامہ محب اللہ بہاری مسلم الثبوت کے حاشیہ پر فرماتے ہیں یہ بات علم میں رہنا چاہیے کہ اشاعرہ تمام کے تمام اس

الازل واحدۃ لکن جمهورهم علی ان ذالك الواحد باعتبار تعلقه بشیئ علی وجه مخصوص یکون خبر او باعتبار آخر وتعلقه بشیئ آخر او علی وجه آخر یکون امرا الی غیر ذالك فهو فی الازل غیر متصف بقسم من الاقسام وانما یصیر احدها فیما لا یزال (انتهی کلامہ)

بات پر متفق ہیں کہ کلام اللہ ازل میں بسیط ہے لیکن جمہور کا ان کے یہ خیال ہے کہ وہ بسیط مخصوص طریقہ پر کسی چیز کے متعلق ہو جانے کی وجہ سے خبر ہو جاتا ہے اور دوسرے لحاظ سے اور دوسری چیز کے متعلق ہونے کی وجہ سے یا دوسرے طریقہ پر اسی چیز کے متعلق ہونے کی وجہ سے امر وغیرہ ہو جاتا ہے لہٰذا وہ کلام ازل میں کسی بھی قسم سے متصف نہیں ہے کسی قسم سے اتصاف تو ازل کے بعد ہوتا ہے۔

وفی شرح الفقه الاکبر وکذا المسامرة ان الاخبار لا یتصف ازلا بالماضی والحال والمستقبل بعدم الزمان وانما یتصف بذالك فیما لا یزال بحسب التعلقات فیقال قام بذات الله تعالٰی اخبار عن ارسال نوح مطلقا

شرح فقہ اکبر اسی طرح مسامرہ میں ہے کہ اخبار زمانہ کے نہ ہونے کی وجہ سے ازل میں ماضی، حال اور مستقبل سے متصف نہیں ہوتا ہے ان چیزوں سے متصف تو اول کے بعد تعلقات کے لحاظ سے ہوتا ہے اس لیے کہا جائے گا کہ اللہ کی ذات سے نوح u کو رسول بنا کر بھیجنے کی خبر دینا قائم تھا اور یہ خبر دینا ازل سے موجود اور ابد تک باقی ہے لیکن رسول بنا کر بھیجنے سے پہلے اس مفہوم پر دلالت کرنے والی عبارت اِنَّا نُرْسِلُ (میں رسول بنا کر بھیجنے والا ہوں) تھی اور بھیجنے کے بعد عبارت اِنَّآ اَرْسَلْنَا (میں نے رسول بنا کر بھیج دیا)

ہو گی لہٰذا تبدیلی صرف خبر کے الفاظ میں ہوئی نہ کہ اس خبر دینے کی صفت میں جو اللہ کی ذات سے قائم ہے۔

قال شارح المقاصد ان الكلام وان كان ازليا لكن تعلقاته بالاشخاص والافعال حادثة بارادة من الله تعالى واختيار (انتهى)

شارح مقاصد فرماتے ہیں: اس میں شک نہیں کہ کلام اگرچہ ازلی ہے لیکن ان کا تعلق اشخاص و افعال سے اللہ تعالیٰ کے اختیار اور ارادہ سے حادث ہے۔

قال مولانا بحر العلوم فی شرحہ فواتح الرحموت لمسلم الثبوت تائید المنسلك عبدالله بن سعيد القطان (وقدرئيت فی كتب بعض المحدثين انهم حكوا بكون هذا الرائ مختارا)

مولانا بحر العلوم مسلم الثبوت کی شرح فواتح الرحموت میں عبداللہ بن سعید قطان کے مسلک کی تائید میں کہتے ہیں کہ میں نے بعض محدثین کی کتابوں میں دیکھا ہے انہوں نے اس رائے کا مختار ہونا نقل کیا ہے۔

فبما نقلناه من كلام السلف اتضح وضوحا كاملا انه لا خلاف بين اهل السنة والجماعة فی بساطة كلامه تعالى الذى هو نفسى [1] وعدم

اکابر علمائے کرام کے کلام جو ہم نے نقل کئے اس سے یہ حقیقت پورے طور پر واضح ہو گئی کہ اہل السنۃ والجماعت کے

---

[1] حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ اپنی مکتوبات میں فرماتے ہیں ''بداں اسعدك الله صفات واجبی جل شانہ در رنگ ذات اللہ تعالٰی بیچوں و بیچگوں او ندھمہ بسائط حقیقہ اند وبعد تمثیلہ بصفة العلم قال دیگر یك كلام است كہ از ازل تا بد بهماں كلام گویا است علٰی هذ القیاس سائر الصفات الحقیقیة انتھی كلامہ وقال فی موضع آخر من مكتوباتہ وهمچنیں یك كلام بسیط است كہ از ازل تا ابدبهماں یك كلام گویا است اگر امر است ازهما نجاناشی است واگر نهی است از آنجا مستفادست واگر ترجی است ہم از آنجا انتهی كلامہ''

اتصافہ بشیئی فی الازل وکذا فی عدم انقسامہ وانما الخلاف فی ان التعلقات التی بھا انقسامہ واتصافہ فی الازل حادثۃ ام قدیمۃ فعبد اللہ بن سعید القطان وطائفۃ معہ صرحوا بحدوثھا والجمھور من اھل السنۃ والجماعۃ علی قدمھا فعدم اتصافہ الکلام النفسی متفق بین اھل السنۃ والجماعۃ فالامتناع الثانی للکذب وکذا الاتصاف بالکذب او بالصدق لا یتصور فی الکلام

درمیان اللہ تعالیٰ کے کلام نفسی کے بسیط اور ازل میں کسی چیز سے غیر متصف ہونے یا اسی طرح غیر منقسم ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ اختلاف اس بات میں ہے کہ جن تعلقات کی وجہ سے وہ ازل کے بعد منقسم اور متصف ہوتا ہے یہ تعلقات حادثات ہیں یا قدیم تو عبداللہ بن سعید قطان اور ان کے ساتھ ایک جماعت نے تعلقات کے حادث ہونے کی تصریح فرمائی ہے اور جمہور اہل السنۃ والجماعت ان تعلقات کے قدیم ہونے کا یقین رکھتے ہیں لیکن کلام نفسی کا ازل میں غیر متصف ہونا اہل السنۃ والجماعت کے درمیان متفق علیہ امر ہے اس لیے کذب کا استحالہ ذاتی یا کذب و صدق سے اتصاف کلام نفسی میں تصور نہیں کیا جاسکتا اس سے یہ بات آپ سمجھ چکے ہوں گے کہ ہمارا مقصود امکان کذب ذاتی کو کلام لفظی میں ثابت کرنا ہے لہٰذا اگر کوئی شخص کلام نفسی کے صدق سے متصف ہونے کا قائل ہے تو اس کی مراد تعلق کے بعد ہی ہوگی نہ کہ پہلے کیونکہ تعلق سے پہلے غیر متصف ہونا ایسے ہی غیر منقسم ہونا متفق علیہ ہے اس بات

کو خوب ذہن نشین کر لیں کیونکہ بوقت ضرورت یہ بات آپ کے لیے بے حد مفید ہوگی۔

وبعد الفراغ عن تمهيد المقدمات السبعة اشتغل الآن فى الكلام بالمقصود وانقل الصراحات على المسئلة من المتكلمين فاوّلها ما قال فى المسائرة وشرحه المسامرة العلامة المحقق كمال بن الهمام الحنفى وتلميذه ابن ابى الشريف المقدسى الشافعى رحمهما الله تعالٰى۔ ثم قال اى صاحب العمدة ولا يوصف الله تعالٰى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب لان المحال لا يدخل تحت القدرة اى لا يصح متعلقا لها وعند المعتزلة يقدر تعالٰى على ذالك ولا يفعل انتهى كلام صاحب العمدة وكانه انقلب عليه ما نقله عن المعتزلة اذ لا شك ان سلب القدرة عما ذكر من الظلم والسفه والكذب هو مذهب المعتزلة واما ثبوتها اى القدرة على ما ذكر ثم الامتناع عن متعلقاتها اختيارا بمذهب اى فهو بمذهب الاشاعرة اليق منه بمذهب المعتزلة ولا يخفى ان هذا الاليق ادخل فى التنزيه ايضا اذ لا شك فى ان الامتناع عنها اى عن المذكورات من الظلم والسفه والكذب من باب تنزيهات عما لا يليق بجناب قدسه تعالٰى فليسبر

اب ساتواں مقدمات کی تمہید سے فراغت کے بعد مقصود کی بحث شروع کرتا ہوں اور اصل مسئلہ پر ماہرین عقائد کی تصریحات نقل کرتا ہوں، پہلی تصریح علامہ محقق بن ہمام حنفی اور ان کے شاگرد شافعی بن ابی شریف مقدسی نے مسائرہ اور اس کی شرح مسامرہ میں جو کی ہے وہ ہے۔ فرماتے ہیں:

اس کے بعد مصنف عمدہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کو ظلم سفاہت اور کذب پر قادر نہیں مانا جائے گا۔ کیونکہ محال قدرت کے تحت داخل نہیں ہوتا ہے یعنی قدرت کا متعلق بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا، اور معتزلہ کے خیال میں اللہ تعالیٰ ان باتوں پر قدرت رکھتا ہے لیکن کرتا نہیں ہے صاحب عمدہ کی بات پوری ہو گئی لیکن جو معتزلہ کا مذہب انہوں نے نقل کیا وہ بالکل برعکس ہو گیا ہے اس لیے کہ مذکورہ ظلم و سفاہت اور کذب پر قادر نہ ہونا معتزلہ کا مذہب ہے اور مذکورہ امور پر قادر مان کر

بالبنا للمفعول ای یختبر العقل فی ان ای الفصلین ابلغ فی التنزیہ عن الفحشاء ھو القدرۃ علیہ ای علی ما ذکر من الامور الثلثۃ مع الامتناع ای امتناعہ تعالی عنہ مختارا لذالک الامتناع او الامتناع ای امتناعہ عنہ لعدم القدرۃ فیجب القول بادخل القولین فی التنزیہ وھو القول الالیق بمذھب الاشاعرۃ انتہی بلفظھا	ان سے قدرت کے متعلق بننے کی نفی کرنا مذہب اشاعرہ کے لیے پسندیدہ اور بہ نسبت معتزلہ کے زیادہ مناسب ہے اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ تنزیہ باری تعالیٰ میں بھی یہی زیادہ بہتر ہے کیونکہ مذکورہ سفاہت اور کذب کا محال ذاتی ہو کر قدرت کے باہر ہونا اللہ تعالیٰ کی تنزیہ کے معاملے میں غیر مناسب ہے۔ لہٰذا اس معاملے میں عقل کی آزمائش کی جائے گی کہ دونوں میں سے کون صورت تنزیہ باری کے لیے زیادہ افضل ہے امور ثلثہ مذکورہ پر قدرت رکھنا پھر باختیار خود اللہ تعالیٰ کا اس سے باز رہنا یا قدرت نہ ہونے کی بناء پر اس سے بچنا اس لیے ضروری ہے کہ جو بات تنزیہ باری کے لیے دونوں میں افضل اور زیادہ بہتر ہو اسی کو مانا جائے۔ اور وہی قول مذہب اشاعرہ کے زیادہ مناسب ہے"
وقال صاحب التحریر والتیسیر "وذکر فی المسایرہ بطریق الاشارۃ فی الجملۃ ان الثانی ای انہ یقدر ولا یفعل قطعا ادخل فی التنزیہ	صاحب تحریر و تیسیر کہتے ہیں کہ مسایرہ کے اندر جملوں میں اشارتاً مذکور ہے کہ دوسری بات (یعنی اللہ تعالیٰ قدرت رکھتا ہے لیکن ہرگز کرے گا نہیں) تنزیہ باری کے لیے زیادہ بہتر ہے۔
وقال القاضی العضد فی شرح مختصر	قاضی عضد مختصر الاصول کی شرح

الاصول "وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف عن القبح لا ينفى الاختيار" وفى موضع آخر قال الجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا ولوكنا نجزم بعدمه لانها من الممكنات وقدرته شاملة

میں فرماتے ہیں کہا جاتا ہے کہ فعل کا محال ہونا قبح کے ارتکاب سے بچانے والے سبب کی وجہ سے اختیار کو سلب نہیں کرتا ہے دوسری جگہ فرماتے ہیں معتزلہ کی پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ ہم کاذب کے ہاتھ پر معجزہ کے ظاہر کرنے کو یا اللہ تعالیٰ پر کذب کو محال عقلی بالذات نہیں مانتے اگرچہ ان کے عدم وقوع پر یقین رکھتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ دونوں باتیں ممکنات میں سے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کے اندر داخل ہیں۔

وقال العلامة البهارى محب الله فى حاشية على مسلم الثبوت وقد يجاب بانا لا نسلم امتناع الكذب على الله تعالى وامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعا عقليا لانها من المكنات وقدرته شاملة

علامہ محب اللہ بہاری اپنے حاشیہ مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں معتزلہ کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ ہم کذب کو یا کاذب کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر کرنے کو اللہ تعالیٰ پر محال عقلی بالذات نہیں مانتے کیونکہ دونوں باتیں ممکن ہیں اور اللہ کی قدرت تمام ممکنات کو شامل ہے۔

وقال العلامة السيد الشريف فى شرح المواقف واما العقاب ففيه بحثان الاول اوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة ولم يجوز وان يعفو الله عنه بوجهين الاول انه تعالى اوعد بالعقاب على

علامہ سید شریف جرجانی شرح مواقف میں فرماتے ہیں کہ تعذیب کے سلسلے میں دو باتیں بحث کی ہیں پہلی بات یہ کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب اگر بلا توبہ مر جائے تو اس پر عذاب کرنا تمام معتزلہ اور

الکبائر واخبر بہ ای بالعقاب علیھا فلولم یعاقب علی الکبیرۃ وعفا لزم الخلف فی وعیدہ والکذب فی خبرہ وانہ محال والجواب غایتہ وقوع العقاب فاین وجوبہ الذی کلا منا فیہ اذ لا شبۃ فی ان عدم الوجوب مع الوقوع لا یستلزم خلفا ولا کذبا لا یقال انہ یستلزم جوازھما وھو ایضا محال لانا نقول استحالتہ ممنوعہ کیف وھما من الممکنات التی تشملھا قدرتہ تعالٰی (انتھی بلفظہ)

خوارج کے نزدیک واجب ہے اور ان کے خیال میں یہ جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اسے معاف کر دے ان کی دو دلیلیں ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کبیرہ گناہوں پر دھمکی دی ہے اور ان کے ارتکاب پر عذاب دینے کی خبر دے دی ہے لہٰذا اگر عذاب نہ کرے اور معاف کر دے تو خلاف وعدہ اور اللہ تعالیٰ کی خبر کا کاذب ہونا لازم آ جائے گا۔ اور یہ بات محال ہے اہل سنت کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کا دعویٰ تو تعذیب کے واجب ہونے کا تھا اور دلیل مذکور سے صرف وقوع ثابت ہوتا ہے وجوب جو زیر بحث تھا وہ ثابت نہیں ہوا اس لیے کہ اگر تعذیب واقع ہو مگر واجب نہ ہو تو خلاف وعدہ اور کذب لازم نہیں آئے گا معتزلہ کی طرف سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ تعذیب واجب نہ ہونے کی صورت میں خلاف وعدہ اور کذب کا جواز تو لازم آ ہی جائے گا۔ اور یہ بھی محال ہی ہے کیونکہ ہم لوگ اس بات کا محال ہونا نہیں مانتے اور یہ کیسے محال ہو گا جب کہ خلاف وعدہ اور کذب دونوں باتیں ممکنات میں سے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے زیر

قدرت ہیں۔

وقال شارح المقاصد العلامة التفتازانی رحمہ اللہ فی خاتمة بحث القدرة المنکرون لقدرته طوائف منهم النظام واتباعه القائلون بانه لا یقدر علی الجهل والکذب والظلم وسائر القبائح اذا لو کان خلقها مقدورا له لجاز صدوره عنه واللازم باطل لا فضائه الی السفه ان کان عالما بقبح ذالك وباستغنائه عنه والی الجهل ان لم یکن عالما والجواب لا نسلم قبح شئی بالنسبة الیه تعالی کیف وهو تصرف فی ملکه ولو سلم فالقدرة علیه لا تنا فی امتناع صدوره عنه نظرا الی وجود الصارف وعدم الداعی وان کان ممکنا فی نفسه (انتهی بلفظه)

علامہ تفتازانی شارح مقاصد قدرت کی بحث کے خاتمہ پر فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کی قدرت کا انکار کرنے والی مختلف جماعتیں ہیں انہیں میں نظام اور اس کے متبعین ہیں جو اس بات کے قائل کہ اللہ تعالیٰ جہل کذب ظلم و دیگر قبائح پر قدرت نہیں رکھتا اس لیے کہ اگر ان امور کا خلق اللہ تعالیٰ کے زیر قدرت ہوگا تو ان کا وقوع بھی اس سے جائز ہوگا اور یہ باطل ہے کیونکہ اگر ان امور کی قباحت معلوم ہوتے ہوئے کرے گا تو حماقت ہوگی۔ اور اگر ان کی قباحت اس کے علم میں نہیں ہوگی تو جاہل ٹھہرے گا۔ اہل سنت کا جواب یہ ہے کہ امور مذکورہ میں سے کسی چیز کو ذات باری تعالیٰ کے لیے قبیح ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ تو اپنی ملک میں تصرف کرنا ہے اور اگر ہم اس کی قباحت تسلیم بھی کر لیں تو اس پر قدرت کا ہونا اس کے صدور کے محال ہونے کے خلاف نہیں ہے۔ اس لحاظ سے کہ یہ چیز فی نفسہ اگرچہ ممکن ہے لیکن ان کے صدور سے کوئی سبب مانع ہو یا ان کے صدور کی کوئی

ضرورت اور تقاضہ نہ ہو۔

وقال العلامة التفتازانی الی فی شرح العقائد النسفیة ولا یخرج عن علمہ قدرتہ شئی لان الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار الی مخصص مع ان النصوص العقلیة ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بکل شئی علیم وعلی کل شئی قدیر لا کما یزعم الفلاسفة من انہ لا یعلم الجزئیات ولا یقدر علی اکثر من واحد والدهریة انہ لا یعلم ذاتہ والنظام انہ لا یقدر علی خلق الجهل والقبح والبلخی انہ لا یقدر علی مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة انہ لا یقدر علی نفس مقدور العبد (انتهی بلفظہ)

۔ علامہ تفتازانی شرح عقائد نسفی میں فرماتے ہیں ”اللہ تعالیٰ کے علم اور اس کی قدرت سے کوئی چیز باہر نہین ہے کیونکہ کسی چیز کا نہ جاننا اور کسی چیز سے عاجز رہنا عیب ہے اور تخصیص کی وجہ کا محتاج ہے حالانکہ عقلی دلائل علم اور قدرت کے عام ہونے کا اعلان کر رہی ہے اس لیے وہ ہر چیز کا عالم ہے اور ہر چیز پر قادر ہے۔ فلاسفہ کے خیال جیسا نہیں ہے کہ وہ جزئیات سے ناوقف ہے اور ایک سے زیادہ چیز پر قادر نہیں ہے۔ اور دہریہ کے جیسا بھی نہیں کہ وہ اپنی ذات کا علم نہیں رکھتا اور نہ نظام معتزلی کے جیسا کہ وہ جہل اور کذب وغیرہ کے خلق پر قدرت نہیں رکھتا اور نہ بلخی کے جیسا کہ بندے کے مقدور کے مثل پر قادر نہیں ہے اور عام معتزلہ کے جیسا بھی نہیں کہ مقدور عبد پر ہی قادر نہیں ہے“۔

لاشك ان المراد بالقبح فی العبارة المخطوطة هو الظلم والکذب وغیرهما من القبائح کما صرحت بہ الائمة وعلمت ان القبائح کونها غیر مقدور مذهب النظام المعتزلی وان مذهب اهل السنة والجماعة کون القبائح مقدوراً للہِ

اس میں کوئی شک نہیں کہ نشان زدہ عبارت میں قبح کا مطلب ظلم اور کذب و دیگر قبائح ہیں جیسا کہ علماء کی تصریحات نقل کر دی گئی ہیں اور آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ قبائح کا غیر مقدور ہونا نظام معتزلی کا

تعالی ملحوظۃ المراد بالظلم المقدور عند اھل السنۃ کما ھو فی العبارات المنقولۃ ھو وضع الشیئی فی غیر محلہ او خلاف العدل لا التصرف فی ملك الغیر فانہ مذھب المعتزلۃ وکذ المراد بالجھل الفعل القبیح لا المقابل للعلم والجھل قد یستعمل بمعنی الفعل الشنیع فی لغۃ العرب کما قال شاعر الّا لا یجھلن احد علینا فنجھل فوق جھل الجاھلینا

مذہب ہے اور اہل سنت کا مذہب قبائح کا زیر قدرت ہونا ہے۔ (نوٹ) اہل سنت کے نزدیک مقدور ظلم نقل کردہ عبارت میں کسی چیز کو بے محل رکھنے اور خلاف عدل کے معنی میں ہے۔ غیر کے ملک میں تصرف کرنے کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ یہ تو معتزلہ کا مذہب ہے اسی طرح جہل سے بھی مراد فعل قبیح ہے۔ نہ کہ عدم علم اور جہل فعل شنیع کے معنی میں عربی زبان کے اندر مستعمل ہے جیسا کہ شاعر کہتا ہے: ”کوئی ہمارے ساتھ جہالت سے پیش نہ آئے ورنہ ہم بھی جاہلوں سے بڑھ کر غلط فعل کر دیں گے“۔

فلا شك ان المواد بالجھل المقدور عند اھل السنۃ ھو الجھل بالمعنی المذکور لا ما یقابل العلم وان المراد بالظلم المقدور ھو معنی المذکور واما الظلم بمعنی التصرف فی ملك الغیر فھو غیر مقدور للّٰہ تعالی عند اھل السنۃ ومقدور عند المعتزلۃ فاحفظ ھذا الکلام لانہ مزلۃ الافھام

لہٰذا اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ اہل سنت کے نزدیک مقدور جہل معنی مذکور ہی میں ہے نہ کہ مقابل علم کے معنی میں اور مقدور ظلم بھی بمعنی مذکور ہے ہی اور ظلم بمعنی تصرف فی ملک الغیر اہلسنت کے نزدیک مقدور نہیں ہے البتہ معتزلہ کے نزدیک مقدور ہے۔ اس بات کو محفوظ کر لیں، کیونکہ یہ عقلوں کے مغالطہ میں پڑنے کا مقام ہے۔

قال العلامۃ الدوانی فی شرحہ للعقائد

علامہ دوانی اپنی شرح عقائد عضدیہ کے

العضدیۃ علی صفحۃ خمس وخمسین نمبر 55 قادر علی جمیع الممکنات باتفاق المتکلمین والحکماء (انتھی بلفظہ)

صفحہ نمبر 55 پر فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ باتفاق فلاسفہ و متکلمین جملہ ممکنات پر قادر ہے۔

فبما نقل من التصریحات الواضحۃ اتضح لك جلیا ان الکذب والظلم وغیرھما من المذکورات مقدورللّٰہ وممکن داخل تحت القدرۃ وھذا ھو مذھب" اھل السنۃ بلا خلاف بین الاشاعرۃ

جتنی صاف تصریحات نقل کی گئیں ان سے آپ پر واضح ہو گیا ہوگا کہ کذب اور ظلم و دیگر امور مذکورہ اللہ تعالیٰ کے قدرت میں ہے اور ایسا امر ممکن ہے جو زیر قدرت داخل ہے۔ اشاعرہ کا بلا اختلاف یہی مذہب ہے۔

والصراحۃ الثانیۃ بالمقصود فھو ما قالہ المفسرون تحت قولہ تعالٰی فی خاتمۃ سورۃ المائدۃ "ان تعذبھم فانھم عبادك وان تغفرلھم فانك انت العزیز الحکیم"

ہمارے مقصود پر دوسری صراحت وہ ہے جو سورۂ مائدہ کے اخیر میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد "ان تعذبھم فانھم عبادك وان تغفرلھم فانك انت العزیز الحکیم" کے ذیل میں مفسرین فرماتے ہیں۔

قال صاحب الکشاف فی تفسیر ھذہ الآیۃ ان قلت المغفرۃ لا تکون للکفار فکیف قال وان تغفرلھم قلت ما قال انك تغفرلھم ولکنہ بنی الکلام علی لن غفرت فقال ان عذبتھم عدلت لانھم احقاء بالعذاب وان غفرت لھم مع کفرھم لم تعدم فی المغفرۃ وجہ حکمتہ لان المغفرۃ حسنۃ لکل مجرم فی المعقول بل متی کان المجرم اعظم جرماً کان العفو عنہ احسن (انتھی کلام الکشاف بلفظہ)

صاحب کشاف اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اگر تم اعتراض کرو کہ کافروں کی مغفرت تو واقع ہوگی ہی نہیں پھر کیسے عیسیٰ u یہ کہہ سکتے ہیں کہ اے اللہ اگر تو ان کی مغفرت فرمادے میں جواب دوں گا کہ یہ نہیں کہا گیا کہ تو ان کی مغفرت ہی کر دے بلکہ جملہ کی ساخت یہ ہے کہ اگر تو ان کی مغفرت کر دے گویا عیسیٰ u اس طرح کہیں گے کہ اگر تو انہیں عذاب کر دے تو

تیرا انصاف ہوگا کیونکہ یہ عذاب کے مستحق ہی ہیں اور اگر ان کے کفر کے باوجود تو معاف کردے تب بھی بے حکمت نہ ہوگا کیونکہ عقلی اعتبار سے ہر مجرم کی معافی اچھی ہی چیز ہے بلکہ مجرم جتنا بڑا قصور وار ہو اتنے ہی اس کی معافی بھی اچھی چیز ہوگی"۔

ان اجتلج فی قلبك ان صاحب الكشاف من المعتزلة وهذا التصريح منه يخالف مذهبهم فاقول يمكن ان يخالف الزمخشری جمهور المعتزلة والنظام فی هذه المسئلة او يكون هو من المعتزلة القائلين بامكان الكذب ومن اجل ذالك اعترض علی الزمخشری علامة ابن المنير احمد المالكی الاسكندری فی الانتصاف علی حامش الكشاف وما رقمه ابن المنير هو احسن تشيد لمسلك اهل السنة والجماعة وهذ نص عبارة ابن المنير۔

اگر آپ کے دل میں یہ بات کھٹک رہی ہو کہ صاحب کشاف تو معتزلہ ہے اور اس کی یہ وضاحت معتزلہ کے مذہب کے خلاف ہے تو میں عرض کروں گا کہ ممکن ہے زمخشری جمہور معتزلہ اور نظام سے اس مسئلہ میں اختلاف رکھتا ہو یا زمخشری معتزلہ کی اس جماعت سے تعلق رکھتا ہو جو امکان کذب کی قائل ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن المنیر احمد مالکی اسکندری نے انتصاف حاشیہ کشاف میں زمخشری پر اعتراض کیا ہے اور علامہ ابن المنیر کی تحریر اہل السنۃ والجماعت کے مسلک کی بہترین تائید کرتی ہے اصل عبارت ان کی یہ ہے۔ فرماتے ہیں۔

تذبذب الزمخشری فی هذ الموضع فلا الی اهل السنة ولا الی القدرية اما اهل السنة

اس جگہ زمخشری کا قدم ڈگمگا گیا ہے نہ تو اہل سنت کے ساتھ ہے اور نہ معتزلہ ہی

فالمغفرة للكافر جائزة عندهم فى حكم الله عقلًا بل عقاب المتقى المخلص كذالك غير ممتنع عقلا من الله تعالى واذا كان كذالك فهذ الكلام خرج على الجواز العقلى وان كان السمع ورد بتعذيب الكفار وعدم الغفران لهم الا ان ورد السمع بذالك لا يرفع الجواز العقلى واما القدرية فيزعمون ان المغفرة للكافرة ممتنعة عقلا لا تجوز على الله المناقضتها الحكمة فمن ثم كفحتهم هذه الآية بالرد اذ لو كان الامركز عمهم لما دخلت كلمة ان المستعملة عند الشك فى وقوع الفعل بعدها لغة فى فعل لاشك فى عدم وقوعه عقلا ولكان ذالك من باب التعليق بالمحال كان بعض القارو اشباهه وليس هذا مكانه فنقول الزمخشر اذًا "ان يغفر لهم لم يعدم وجها من الحكمة فى المغفرة لان العفو عن المجرم حسن عقلًا" لا يأتلف بقواعد السنة اذ لا يلتفت عندهم الى التحسين العقلى ولا ياتلف ايضا بنزعات القدرية لانهم يجزمون بانه لاوجه من الحكمة فى المغفرة للكافر ويقطعون بمنافتها الحكمة فكيف يخاطب الله تعالى به فعلم ان عيسى عليه السلام يبرأ الى الله من هذ الاطلاق وما اشتمل عليه من سوء الادب فان قول المتنصل لمن يخاطبه ما فعل كذا فلن يعدم فيه عذرًا او

کے ساتھ کیونکہ اہل سنت کے نزدیک کافر کی مغفرت باختیار خداوندی عقلًا جائز ہے بلکہ صاحب تقوی و صاحب اخلاص مسلمان پر عذاب کرنا بھی از روئے عقل ان کے نزدیک ایسے ہی ممکن ہے اس لیے اہل سنت کے موقف مطابق یہ آیت امکان عقلی پر محمول ہے اگرچہ شریعت نے کافروں کی تعذیب اور عدم مغفرت کی وضاحت کر دی ہے لیکن شریعت کا اس بات کی تصریح کرنا امکان عقلی کو ختم نہیں کر دیتا اور معتزلہ کا خیال ہے کہ کافر کی مغفرت عقلا محال ہے اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہی نہیں کیونکہ بات حکمت کے خلاف ہے، اسی بناء پر معتزلہ کی یہ آیت پر زور تردید کرتی ہے اس لیے کہ اگر بات ان کے خیال کے مطابق ہوتی تو کلمہ ان جواز روئے لغت اپنے بعد والے فعل کے احتمال وقوع کی صورت میں استعمال ہوتا ہے اس فعل پر داخلہ نہ ہوتا جس کا عدم وقوع از روئے عقل یقینی ہو ورنہ یہ بات محال پر معلق کرنے کی طرح ہو جائے گی جیسے بعض شعر (اگر تارکول سفید ہو جائے) وغیرہ اور اس جگہ اس کا کوئی موقع نہیں

وحبها من المصلحة كلام مبذول وعبارة منزلة او فى مراتب الادب انما يطلقها المتكلم لمن هودونه فنسئل الله الهام الادب ونجنب ما فى مسالته من مزلات العطب (انتهى) نسخة الانتصاف المصرية)

ہے لہٰذا از مخشری کا یہ کہنا کہ ”اگر اللہ تعالیٰ انہیں معاف کر دے تو مغفرت کرنا بے حکمت نہ ہوگا، اس لیے کہ مجرم کی معافی از روئے عقل اچھی چیز ہے، اہل سنت کے قواعد پر درست نہیں اترتا ہے کیونکہ اہل سنت کے نزدیک عقل حسن و قبح کا کوئی اعتبار ہی نہیں اور معتزلہ کے غلط خیالات پر بھی فٹ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ وہ تو اس بات کا یقین رکھتے ہیں کہ کافر کی مغفرت میں کوئی حکمت ہی نہیں اور وہ ان کی معافی کو قطعی طور سے خلاف حکمت سمجھتے ہیں پھر ان کے خیال کے مطابق اللہ تعالیٰ سے اس طرح خطاب کیوں کیا جائے گا اس لیے یہ بات معلوم ہو گئی کہ عیسیٰ u اس خطاب اور اس کے اندر جو بے ادبی کا پہلو ہے اس سے بری رہیں گے کیونکہ کسی شخص کا اپنے مخاطب کے بارے میں یہ کہنا کہ ”اس کا ایسا ن کرنا بے عذر اور بے حکمت نہیں ہے۔“ گھٹیا طرز کلام ہے اور تہذیب کے اعلیٰ مرتبہ سے گرا ہوا ہے اس لیے کہ اس طرح تو متکلم اپنے سے کم رتبہ کے لیے کہتا ہے لہٰذا ہم اللہ تعالیٰ سے ادب کی توفیق طلب کرتے ہیں اور ایسے سوال سے گریز

کرتے ہیں جس میں ہلاکت پوشیدہ ہو"

قال المفسرون تحت قوله تعالى "وان تغفرلهم" ان غفران الشرك عندنا جائز وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله تعالى على المذنب وليس فى اسقاط على الله مضرة وان تغفرلهم لا يلحقك عجز بذالك ولا استقباح فانك القوى القادر على جميع المقدورات التى من جملتها الثواب والعقاب فانك انت العزيز الحكيم الذى لا يريد ولا يفعل الا ما فيه الحكمة والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل جرم فى المعقول بل متى كان الجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن لانه ادخل فى الكرم وان كانت العقوبة احسن فى حكم الشرع من جهات اخر وعدم المغفرة للكافر بحكم النص والسنة والاجماع لا للامتناع الذاتى فيه يمنع الترديد والتعليق بان هذا ملحض من التفسير الكبير والبيضاوى وروح المعانى"

مفسرین اللہ تعالیٰ کے قول وان تغفرلهم کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ شرک کی معافی ہمارے نزدیک اور معتزلہ میں سے جمہور بصریین کے نزدیک جائز ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ عذاب دینا گنہگار پر اللہ تعالیٰ کا ایک حق ہے اور اس کے معاف کر دینے میں اللہ تعالیٰ پر کوئی الزام نہیں عائد ہوتا اس لیے اے اللہ اگر تو معاف کرنا چاہے تو اس سے تو عاجز نہیں ہے اور نہ اس کی وجہ سے تجھ پر کوئی قباحت لازم آتی ہے کیونکہ تو صاحب قوۃ اور تمام مقدورات پر قادر ہے جن میں جزاء و سزا دینا بھی ہے اور کیونکہ تو غلبہ اور دانائی والا ہے جو سوائے پر حکمت کام کے دوسرے کا ارادہ نہیں کرتا ہے اور از روئے عقل ہر جرم کی معافی ہے بلکہ جتنا زیادہ قصور وار مجرم ہوگا۔ اتنا ہی معاف کرنا بھی اچھا ہوگا اس لیے کہ بات کرم میں زیادہ موثر ہوگی اگرچہ عذاب دینا دوسرے وجوہ کی بناء پر از روئے شرع زیادہ بہتر ہوگا کافر کی عدم مغفرت قرآن و حدیث اور اجماع کے سبب سے محال ذاتی ہونے کی وجہ سے نہیں ہے کہ کلمہ ان کے

ذریعہ معلق کرنا اور تردید کرنا غلط ہو جائے"

واتضح جلیاً بما نقل من کلام المفسرین ان قولہ تعالی ان تعذبھم فانھم عبادك وان تغفرلھم فانك انت العزیز الحکیم تدل علی امکان مغفرة الکافر والمشرك وعلی جواز المغفرة لھما عقلا کما ھو مصرح فیما ذکر من کلام اھل السنة فی تفسیر الآیة سابقاً

مفسرین کے نقل کردہ کلام سے یہ حقیقت بالکل آشکارا ہو گئی کہ آیت ان تعذبھم فانھم عبادك وان تغفرلھم فانك انت العزیز الحکیم کا فرد مشرک کی مغفرت کے امکان اور از روئے عقل ان دونوں کی مغفرت کے جواز پر دلالت کر رہی ہے جیسا کہ آیت کی تفسیر میں اہل السنۃ والجماعت کی تصریح پہلے نقل کی جا چکی ہے۔

وقال سبحانہ لا یغفران یشرك بہ فاللہ سبحانہ لم تعالی لا یغفر المشرك والکافر باجماع اھل السنة والجماعة فلما کانت الآیة الاولی تصریحا واضحا دالاً علی امکان المغفرة للکافر والمشرك والثانیة تدل علی عدم مغفرة الکافر والمشرك فھل من سبیل الی الموافقة بین الآیتین الا الاقرار بان الثانیة تدل علی عدم الوقوع لا علی الامتناع الذاتی والاولی علی الامکان الذاتی لا علی الوقوع فلا منافاة بینھما فلا بد من الاقرار بامکان الکذب لکلامہ تعالی وھو المقصود

اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں لا یغفر ان یشرك بہ یعنی باجماع اہل السنۃ والجماعت اللہ تعالیٰ کا فرد مشرک کی مغفرت نہیں کریں گے اس لیے پہلی آیت صاف اور واضح دلیل ہے کافر و مشرک کی مغفرت کے امکان پر اور دوسری کافر و مشرک کی عدم مغفرت پر تو دونوں آیتوں میں موافقت کی سوائے اس کے کیا صورت ہے کہ دوسری مغفرت کے عدم وقوع پر دلالت کرتی ہے نہ کہ محال ذاتی ہونے پر اور پہلی آیت امکان ذاتی پر دلالت کرتی ہے نہ کہ وقوع پر اس لیے دونوں میں کوئی تضاد و اختلاف نہیں بنابریں کلام باری تعالیٰ کے

امکان کذب کا جو کہ ہمارا مقصود ہے اقرار کرنا ضروری ہے۔

والصراحۃ الثالثۃ التی تدل علی المطلوب می ما صرح بہ المفسرون تحت قولہ تعالٰی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا فاللہ سبحانہ اخبرنی ھذہ الآیۃ انہ لا یطالب من البشر ما لیس فی وسعۃ فلو کان طلبہ ذالک ممکنا ذاتیا غیر ممتنع لزم کذب خبرہ با الامکان وان لم یقع ابد او الملزوم ثابت عند اہل السنۃ فاللازم مثلہ بلا خلاف

اور تیسری صراحت جو ہمارے مقصود پر دلالت کرتی ہے یہ وہ بات ہے جو اللہ تعالیٰ کے فرمان لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا کے ذیل میں مفسرین نے تصریح کی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیت میں اس بات کی خبر دی ہے کہ وہ انسان سے ایسی بات کا مطالبہ نہ فرمائے گا جو اس کی طاقت سے باہر ہو اگر ایسی بات کا مطالبہ کرنا اللہ تعالیٰ کے لیے ممکن ذاتی ہو محال نہ ہو تو اس کی خبر کے کذب کا امکان لازم آجائے گا اگرچہ کبھی وقوع میں نہ آئے اور جب ملزوم اہل سنت کے نزدیک ثابت ہے تو بلا اختلاف لازم بھی ثابت ہی مانا جائے گا۔

قال البیضاوی فی تفسیر ھذہ الآیۃ وھو یدل علی عدم وقوع التکلیف بالمحال ولا یدل علی امتناعہ وقال البیضاوی فی موضع آخری وغیرہ من المفسرین مثل الامام فخر الدین الرازی وصاحب روح المعانے

علامہ بیضاوی اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ یہ طرز کلام تکلیف بالمحال کے عدم وقوع پر دلالت کرتا ہے اس کے محال ذاتی ہونے پر دلالت نہیں کرتا بیضاوی ایک دوسری جگہ اور ان کے علاوہ دوسرے مفسرین مثلاً امام فخر الدین رازی اور صاحب روح المعانی فرماتی ہیں

والحق ان التکلیف بالممتنع لذاتہ وان جاز عقلا من حیث ان الاحکام لا یستدعی عرضاً

سيما الامتثال لكنه غير واقع

(حق بات یہ ہے کہ تکلیف بالمحال اگرچہ از روئے عقل جائز ہے کیونکہ احکام کوئی غرض خصوصًا پورا کرنے کو مستلزم نہیں ہوتے لیکن یہ تکلیف بالمحال واقع نہیں ہے)

فلما كان التكليف بالمحال جائزاً عقلًا ثبت امكان كذب الآية السابقة عقلًا وان لم يكن واقعا الى القيامة وهو المطلوب

جب تکلیف بالمحال عقلًا جائز ہے تو مذکورہ آیت کا امکان کذب عقلًا ثابت ہوگیا اگرچہ تا قیامت واقع نہ ہوگا۔ اور یہی مقصود گفتگو ہے۔

وقال البيضاوى تحت قوله تعالى ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والا لما سئل التخلص عنه (انتهى بلفظه) فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها صريح فى عدم جواز التكليف بما لا طاقة لنا

علامہ بیضاویa اللہ تعالیٰ کے ارشاد ولا تحملنا مالا طاقة لنا به کے تحت فرماتے ہیں کہ یہ طریقہ کلام تکلیف بالمحال کے جائز ہونے پر دلالت کرتا ہے ورنہ اس سے خلاصی کی درخواست کیوں کی جاتی تو اللہ تعالیٰ کا ارشاد "کہ وہ کسی کو صرف اسی بات کا مکلّف بنائے گا جو اس کی طاقت میں ہو" ایسی بات کہ مکلّف بنانے کے ناجائز ہونے پر صاف تصریح ہے جو بات کہ ہم انسانوں کی طاقت میں نہ ہو۔

والبيضاوى يقول ان كلامه تعالى دال على جوازه فهل من سبيل سوا ان يقال ان المفهوم بالآيه هو الجواز العقلى الممكن ذاتا والذى اخبر سبحانه تعالى بنفيه هو الوقوع

اور علامہ بیضاویa کا کہنا ہے کہ "فرمان خداوندی دلیل ہے تکلیف بالمحال کے جائز ہونے کی" تو اب اس کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہیں کہ یہ بات کہی جائے

ومنا ہو الذی نحن نقول بہ ان کذب کلامہ "مثلا لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا" ممکن عقلا بالذات ولکن لا یقع ابداً

کہ آیت کا مفہوم جواز عقلی یعنی امکان ذاتی ہے اور جس چیز کے ناجائز ہونے کی خبر دی ہے وہ وقوع و صدور ہے اور یہی بات ہم کہنا چاہتے ہیں کہ کلام باری تعالیٰ مثلاً لا یکلف اللہ نفسا الاوسعہا کا کذب عقلاً بالذات ممکن ہے لیکن کبھی واقع نہ ہوگا۔

والدلیل الرابع علی مقصودنا ہوانہ تعالٰی قال "وما کان اللہ لیعذبہم وانت فیہم" وقال "قل ہو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا"

ہمارے مقصد کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ آپ یعنی رسول ﷺ کی موجودگی میں ان پر عذاب نہ بھیجے گا اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ خدا اس بات پر قادر ہے کہ تم پر عذاب بھیج دے۔

ونزلت الثانیۃ فی حیاتہ علیہ السلام بلاریب فلو کان تعذیبہم فی قدرتہ تعالٰی مع کونہ علیہ السلام فیہا بینہم فماذا یکون المراد بالآیۃ الاولی سوا انہ تعالٰی وعد بعدم الوقوع لا بعدم القدرۃ والا یلزم کذب الآیۃ الثانیۃ وقوعا

اس میں شک نہیں کہ دوسری آیت بھی رسول اللہ ﷺ کی حیات ہی میں نازل ہوئی ہے تو اگر رسول اللہ ﷺ کی ان کے درمیان موجودگی میں ان پر عذاب بھیجنا اللہ تعالیٰ کے زیر قدرت ہو تو پہلی آیت کا اس کے سوا اور کیا مطلب ہوگا کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے صرف واقع نہ کرنے کا وعدہ کیا ہے نہ کہ قدرت سے باہر ہونے کی خبر دی ہے ورنہ دوسری آیت کا فی الواقع کاذب ہونا لازم آجائے گا۔

فثبت ان القدرۃ مع عدم الوقوع ثابت لہ

اس سے یہ واضح ہوگیا کہ عدم وقوع

تعالیٰ وھو المراد بامکان الکذب ذاتا ولا ینحصر الاستدلال فی الآیات الثلاث المذکورة بل کل اخبارہ تعالیٰ کذالك تدل علی المقصود کما تعلمہ من القاعدة التی ذکرھا البیضاوی فقال "والاخبار بوقوع الشئی او عدمہ لا ینفی القدرة علیہ کاخبارہ (تعالیٰ) عما یفعلہ ھو او العبد باختیارہ" (وھکذا فی التفسیر الکبیر) فھذہ القاعدة التی ذکرھا البیضاوی فی اول سورة البقرة من تفسیرہ صراحة بان الاخبار التی ھی فی کلامہ تعالیٰ یمکن لہ ان یوقع خلافھا لانہ تحت قدرتہ کما کانت قبل الاخبار بہ وھذا ھو الامکان الذاتی لکذب کلام اللہ تعالیٰ الذی ھو مقصودنا۔

کے باوجود اللہ تعالیٰ کے لیے قدرت ثابت ہے اور امکان کذب ذاتی سے بھی یہی مراد ہے اور یہ استدلال انہیں ذکر کردہ تین آیتوں میں منحصر نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی تمام خبریں ہمارے مقصود پر دلالت کرتی ہیں جیسا کہ آپ کو اس قاعدہ سے معلوم ہوگا جیسے بیضاوی نے ذکر کیا ہے وہ فرماتے ہیں "کسی چیز کے صادر کرنے یا نہ کرنے کی خبر دینا اس پر سے قدرت کو سلب نہیں کر دیتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ یا بندے کا اس چیز کے بارے میں خبر دے دینا جو وہ باختیار خود کرنے والا ہے" تو یہ قاعدہ جو بیضاوی نے اپنی تفسیر کے اندر سورۂ بقرہ کی ابتدا میں ذکر کیا ہے۔ اس بات کی کھلی تصریح ہے کہ جو خبریں اللہ تعالیٰ کے کلام میں موجود ہیں اللہ تعالیٰ کے لیے ممکن ہے کہ وہ ان کے خلاف واقع کرے کیونکہ خبر دینے سے پہلے ہی کی طرح اس کے بعد بھی وہ اس کے زیر قدرت ہیں اور اسی کا نام کلام باری تعالیٰ کے کذب کا امکان ذاتی ہے جو ہمارا مقصد ہے۔

الدلیل الخامس العقلی لاشك ولا خلاف لاحد انہ تعالیٰ قادر علی الکلام الصادق

پانچویں عقلی دلیل: اس بات میں نہ کوئی شک ہے اور نہ کسی کا اختلاف ہے کہ

ومتکلم به وان الاشياء التی خلقها واوجدها
هو قادر علی اعادتها لانه هو يبدء أو يعيد واذا
تمهد هذا فاقول انا فرضنا علی سبيل التمثيل
بان زيدا کان فی داره قائما فقال سبحانه تعالی
زيد قائم ثم قعد زيدا واضطجع فهل الله
سبحانه وقت اضطجاع زيد او قعوده لا يقدر
علی اعادة کلامه الصادق المذکور سابقا بان
يقول فی ذالك الوقت۔ زيد قائم۔ ان کان قادرا
علی ذالك فاقول هو المقصود من القدرة علی
الکلام الکاذب لا غيره وثبت بحيث لا يمکن
نفيه لاحد وان کان الله سبحانه لا يقدر علی
الاعادة حين قعود زيد او اضطجاعه فاقول ای
شيئی اعجز الله سبحانه ومنعه عن الاعادة
أقعود زيد او اضطجاعه وکيف يکون الله الها
اعجزه قعود زيد او اضطجاعه واذا کان الله
مغلو بابقعود زيد واضطجاعه فهل هو يبقی الها
ومع ذالك يرد هذ القول کلامه تعالی مثلا هو
يبدأ ويعيد وغير واحدة من الآيات وکل هذا
يلزم علی مذهب البريلوية والنظامية

اللہ تعالیٰ کلام صادق پر قادر ہے اور اور اس
کا متکلم بھی ہے اور یہ کہ اس نے جن
چیزوں کو پیدا اور ایجاد کیا ہے۔ ان کے اعادہ
پر بھی قادر ہے اور جب یہ بات ذہن نشین
ہو گئی تو میں کہتا ہوں کہ بطور مثال ہم
فرض کرتے ہیں کہ زید اپنے گھر میں کھڑا
تھا اس وقت اللہ تعالیٰ نے "زید قائم" کہا،
اس کے بعد زید بیٹھ گیا یا لیٹ گیا تو اللہ
تعالیٰ زید کے لیٹنے یا بیٹھنے کے وقت اپنے
کلام صادق کے اعادہ پر جو ابھی مذکور ہوا،
کیا قدرت نہیں رکھتا ہے کہ اس وقت کہہ
سکے کہ "زید کھڑا کیا ہے"، اگر اس پر قادر
ہے تو میں عرض کروں گا کہ کلام کاذب کے
زیر قدرت ہونے کا یہی مطلب ہے اور اب
یہ بات اس طرح ثابت ہو گئی کہ اس کا
انکار کسی کے لیے ممکن نہیں اور اگر زید
کے بیٹھنے یا لیٹنے کے وقت اس کلام صادق
کے اعادہ پر قادر نہیں ہے تو میں عرض
کروں گا کہ اس کو کس بات نے مجبور کر دیا
اور اعادہ سے روک دیا زید کے بیٹھ جانے
نے یا لیٹ جانے نے؟ اور وہ خدا کیسے
ہو سکتا ہے جس کو زید کا بیٹھنا یا لیٹنا عاجز کر
دے اور اگر اللہ تعالیٰ زید کے بیٹھنے یا لیٹنے

سے مغلوب ہو جائے گا تو کیا پھر اس کے بعد بھی وہ خدا ہی رہ جائے گا۔ علاوہ بریں اس کو اللہ تعالیٰ کا قول ھو یبدأ (وہ ابتداءً پیدا کرتا ہے اور اعادہ بھی کرتا ہے) وغیرہ آیتیں رد بھی کر رہی ہیں اور یہ سب بریلوی اور نظام معتزلی کے مذہب پر لازم آیا"۔

واما علی ماذھبنا الیہ من مسلك اھل السنۃ فالجواب سھل بانہ تعالٰی قادر علی الاعادۃ فی کل وقت سواء کان زید فیہ قاعداً او مضطجعًا ولکنہ تعالٰی لا یتکلم وقت قعود زید واضطجاعہ بزید قائم حتی یلزم وقوع الکذب فی کلامہ لانہ لا یجب علی اللہ سبحانہ ان یوقع ویوجد کل مقدورہ ولا یعترض بان المعاد لا یکون عین الاول بل یکون مثلہ لانا نقول ذالك لا یخل بمطلوبنا [1] مع انہ باطل قطعا والا یلزم ان یکون الانسان المعاد فی الآخرۃ غیر الموجود فی الدنیا فیکون الخاطی شخصا والمعاتب علی الخطاء مثلہ آخر لاھو

لیکن ہم اہلِ سنت کے مسلک پر جواب بالکل آسان ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اعادہ پر ہر وقت قادر ہے خواہ زید اس وقت بیٹھا ہو یا لیٹا ہو لیکن اللہ تعالیٰ زید کے بیٹھنے اور لیٹنے کے وقت زید قائم نہیں کہے گا کہ اس کلام میں کذب کا وقوع ہو جائے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ پر یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنی تمام مقدورات کو واقع اور صادر ہی کر ڈالے یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اعادہ کیا ہوا کلام بعینہٖ پہلا کلام نہیں رہے گا بلکہ پہلے کا مثل ہوگا کیونکہ میں جواب دوں گا کہ اس سے ہمارے مقصد کو کوئی نقصان نہیں

[1] لان المعاد ای زید قائم اذا لم یکن عین الاول فاعادۃ الاول لم یبق تحت القدر مع انہ صادق فعلی قولکم لم یکن کل کلام صادق مقدرا لہ ولان المعاد وان لم یکن عین الاول ولکنہ مثل الاول والاول کلام صادق فمثلہ المعاد اما یکون صادقا بالنظر الی وقت قعود زید او اضطجاعہ او یکون کاذبًا ان کان کاذب فظاھر وان کان صادقا فکیف یکون زید قائم المعاد صاد قامع ان زید اقاعد او مضطجع۔

نفس وذالك يرده القرآن الحكيم بانه لا تزرو ازرة وزر اخرى

ہے۔علاوہ بریں یہ بالکل ہی باطل بھی ہے ورنہ لازم یہ آئے گا کہ آخرت میں دوبارہ زندہ کیا ہوا انسان دنیا میں موجود انسان کا غیر ہو گویا گنہگار کوئی شخص ہو اور گناہ کا عذاب خود اس پر نہ ہو بلکہ اسی جیسے دوسرے آدمی پر ہو یہ تو ایسی بات ہوئی جس کو قرآن حکیم بالکل رد کر رہا ہے قرآن پاک میں ہے کہ کوئی انسان کسی دوسرے کے گناہ کی سزا نہیں پائے گا۔

ولا يقال ان المعاد يكون صادقا بالنظر الى الماضي وغير صادق بالنظر الى حال زيد فى الحاضر فلا يلزم بالدليل مقصود كم

اور یہ اعتراض بھی نہ کیا جائے کہ اعادہ کیا ہوا کلام گزشتہ حالت کے لحاظ سے صادق ہوگا اور زید کی موجودہ حالت کے لحاظ سے کاذب ہو جائے لہٰذا اس دلیل سے آپ کا مقصود پورا نہیں ہوگا۔

لانا نجيب ان كلامه تعالى لا يكون صادقا بوجه دون وجه وانه صادق بكل وجه من الوجوه والا يلزم كذب كلامه بوجه وصدقه بوجه آخر فالكذب بوجه للكلام الصادق هو امكان كذبه ذاتا وانت لا تقربه ولا تسلمه وهنا اغلو طتان لا بد من ابطالها الاولى هى انه قال بحر العلوم فى شرح مسلم الثبوت فواتح الرحموت۔

کیونکہ ہم جواب یہ دیں گے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام ایک لحاظ سے صادق ہو اور ایک لحاظ سے نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا بلکہ وہ ہر لحاظ سے صادق ہی رہے گا ورنہ لازم آئے گا کہ اس کا کلام ایک لحاظ سے صادق ہو اور دوسرے لحاظ سے کاذب ہو اور کلام صادق کا کسی لحاظ سے کاذب ہونا اسی کا نام امکان کذب ذاتی ہے۔ جس کو آپ اقرار اور تسلیم نہیں کرتے ہیں اس جگہ دو مغالطے ہیں

جن کا فساد واضح کرنا ضروری ہے پہلا مغالطہ یہ ہے کہ علامہ بحر العلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں۔

ان الصادق صادق دائما والكاذب كاذب دائما فلو اعاد الله كلامه فى المثال المذكور لا يكون الاصادقا من كل وجه

کلام صادق برابر صادق ہی رہے گا اور کلام کاذب برابر کاذب ہی رہے گا، لہٰذا آپ کی ذکر کردہ مثال کا اگر اللہ تعالیٰ اعادہ کر بھی دے تو وہ ہر اعتبار سے صادق ہی ہوگی۔

اقول فى الجواب ان دوام الصدق لا ينافى امكان الكذب الذى نثبته وانما هو ينافى الوقوع ولا نثبته وانما الامكان فتنا فيه الضرورة والوجوب لا الدوامُ

میں جواباً عرض کروں گا کہ صدق کا دوام کذب کے امکان جس کو ہم ثابت کر رہے ہیں اس کی نفی نہیں کرتا ہے دوام صدق تو صرف وقوع کی نفی کرتا ہے جس کو ہم ثابت نہیں کر رہے ہیں البتہ امکان کی نفی ضرورت اور وجوب سے ہوتی ہے دوام سے نہیں۔

وثانيا ليس فى ما نقل من فواتح الرحموت ان الصادق صادق دائما من كل وجه وانما هو مطلق ويمكن ان يكون صادقا من وجه دون وجه دائما فكيف تحكم على المثال المذكور بانه لا يكون الا صادقا من كل وجه

دوسری بات یہ ہے کہ فواتح الرحموت کی منقول عبارت میں یہ تو نہیں ہے کہ کلام صادق ہر لحاظ سے برابر صادق رہے گا بلکہ وہ عبارت بے قید ہے ممکن ہے کہ ایک لحاظ سے برابر صادق ہو دوسرے لحاظ سے برابر صادق ہو دوسرے لحاظ سے نہ ہو اس لیے مذکور مثال پر آپ یہ حکم کیسے لگا

سکتے ہیں کہ وہ ہر لحاظ سے صرف صادق ہی ہوگی۔

وثالثا ليس مراد بحر العلوم ما فهمته بل مراده انه يكفى فى صدق القضية ثبوت المحمول لذات الموضوع ولو مرة واحدة فان لم يثبت بعد تلك المرة لا تكون القضية كاذبا بل الصادق صادق دائما وعلى هذا قس قوله الكاذب كاذب دائماً

تیسری بات یہ ہے کہ آپ نے جو سمجھا ہے علامہ بحر العلوم کی وہ مراد ہی نہیں ہے ان کا مطلب تو یہ ہے کہ موضوع کی ذات کے لیے محمول کا ثابت ہو جانا اگرچہ صرف ایک ہی مرتبہ ہو قضیہ کے ثابت ہونے کے لیے کافی ہے اگر اس کے بعد محمول ثابت نہ ہوگا تو قضیہ کاذب نہیں ہو جائے گا برابر صادق ہی رہے گا اسی تشریح پر الکاذب کاذب دائما کو بھی قیاس کر لیجئے۔

والاغلوطة الثانية هى ان الكلام اللفظى دال والنفسى مدلول والدال لا ينفك عن مدلوله والا لا يكون دالًا فان امكن كذب كلامه اللفظى لزم كذب كلامه النفسى ولا تقولون به انتم ايضا فاللازم باطل اتفاقا فكذ الملزوم

دوسرا مغالطہ یہ ہے کہ کلام لفظی دال ہے اور کلام نفسی مدلول ہے اور دال بلا مدلول کے پایا نہیں جائے گا ورنہ دال باقی نہیں رہ سکتا اس لیے اگر اللہ تعالیٰ کے کلام لفظی کے کذب کا امکان ہوگا۔ کلام نفسی کا کذب بھی لازم آئے گا حالانکہ آپ بھی اس کے قائل نہیں ہیں لہٰذا بالاتفاق غلط ہوا اور پھر ایسے ہی ملزوم بھی غلط ہی ہوگا۔

الجواب الاول بانكم ماذا تريدون بالدلالة دلالة وضعية كدلالة زيد على مسماه اودلالة عقلية كدلالة الاثر على المؤثر ان كان الاول فهو غير مسلم لان الدال فيه حادث والكلام

پہلا جواب تو یہ ہے کہ آپ لوگ دلالت سے وضعیہ مراد لیتے ہیں۔ جیسے لفظ زید کی دلالت اس کے مسمّٰی پر ہے یا دلالت عقلیہ مراد لیتے ہیں جیسے کہ اثر کی دلالت

النفسی لیس کذالك وان کان الثانی کما هو مصرح فی کتب الکلام فهو لا یضرنا

موثر پر ہوتی ہے۔ اگر آپ کی مراد دلالت وضعیہ ہو تو ہمارے لیے قابل تسلیم ہی نہیں کیونکہ کلام لفظی جو دال ہے وہ حادث ہے حالانکہ کلام نفسی حادث نہیں اور اگر آپ کی مراد دلالت عقلیہ ہے جیسا کہ علم عقائد کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے تو اس سے ہمارے مقصد کو کوئی نقصان نہیں ہے۔

والجواب الثانی انه لو کان یلزم ان یتصف المدلول بکل ما یتصف به الدال فههنا الدال ای الکلام اللفظی یتصف بالخلق والحدوث باتفاق المتکلمین فهل یتصف بهما المدلول ای الکلام النفسی فما هو جوابکم هو جوابنا وبما قد مناه من الدلائل المنقولة او المعقولة ظهران عقد الکلام الکاذب له تعالٰی من جملة المقدورات مثل الممکنات الآخر ومن مشمولات القضیة الصادقة الکلیة وهی ان الله علی کل شیئی قدیر وذالك باجماع المتکلمین فلو لم یکن الکذب مقدور اله تعالٰی کما یقول به النظام والجماعة المبتدعة البریلویة لزم خروج فرد من افراد القضیة الکلیة الصادقة وحسب المقدمة الاولٰی ینقلب کثیر من اقواله سبحانه کاذبا فعلی ما یقول به جمع المبتدعة والمعتزلة یظهر

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر مدلول کا ہر اس چیز سے متصف ہونا ضروری ہے جس چیز سے دال متصف ہوتا ہے تو اس جگہ کلام لفظی جو دال ہے باتفاق متکلمین خلق اور حدوث سے متصف ہے تو کیا ان دونوں سے مدلول بھی متصف ہوگا اب جو اس کا جواب آپ دیں گے وہی جواب ہم اس کا دے دیں گے اور جو دلائل عقلی و نقلی ہم نے پیش کر دی ہیں ان سے واضح ہوگیا کہ خلاف واقعہ کلام کی ترکیب اللہ تعالیٰ کے مقدورات میں دیگر ممکنات ہی کی طرح ہیں اور قضیہ کلیہ صادقہ یعنی ان اللہ علی کل شئی قدیر کے اندر باجماع متکلمین ترکیب کلام کاذب داخل ہے اب نظام معتزلی اور جماعت اہل بدعت بریلوی کے

جليا انهم يعتقدون بالكذب الواقع فی القرآن الحكيم وكلام الله سبحانه مثل المزدارية ولا عجب فان الكفر ملة واحدة وان ظهر باشكال مختلفة فان قال قائل لو كان كل ممكن عقلی مقدر اله تعالٰی فالاكل والشرب والتغوط وغير ذالك كلها ممكن عقلی والا لم يكن واقعاً وصادرا من احد وبطلانه معلوم فثبت انه ممكن عقلی فالله قادر علی ذالك ام لا

کہنے کے مطابق کلام کاذب اللہ تعالیٰ کے زیر قدرت نہ ہو تو کلیہ صادقہ کے افراد میں سے ایک فرد نکل جائے گا اور پہلے مقدمہ کے مطابق اللہ تعالیٰ کے بہت سے اقوال کا کاذب ہونا لازم آ جائے گا للذا اہل بدعت اور معتزلہ کے مذہب پر واضح ہو گیا کہ در حقیقت وہ لوگ فرقہ مزداریہ کی طرح اللہ کے کلام اور قرآن حکیم کے اندر کذب کے واقع ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں اور کوئی تعجب بھی نہیں کیونکہ کفر تو ایک ہی چیز ہے۔ اگرچہ مختلف شکلوں میں ظاہر ہو" اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب ہر ممکن عقلی اللہ تعالیٰ کے مقدر میں ہے تو کھانا پینا پاخانہ کرنا وغیرہ تمام امور بھی ممکن عقلی ہیں اگر یہ امور ممکن نہ ہوتے تو کسی سے واقع اور صادر نہ ہوتے لیکن اس کا غلط ہونا معلوم ہے، اس لیے ثابت ہوا کہ یہ امور ممکن عقلی ہیں تو اللہ تعالیٰ ان امور پر قادر ہے یا نہیں۔

اقول اولا فی الجواب ان اهل السنة والجماعة كلهم متفقون علی ان كل ممكن مقدر فيطلب الجواب من كل شخص يدعی لنفسه انه من اهل السنة والجماعة لا منافقط لان

جواب میں پہلے میں یہ عرض کروں گا کہ تمام اہل السنۃ والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ ہر ممکن عقلی اللہ تعالیٰ کے زیر قدرت ہے للذا جواب کی ذمہ داری ہر اس

الجواب لازم علیکم ایضًا

شخص پر ہے جو اپنے اہل سنت میں ہونے کا مدعی ہو ذمہ داری صرف ہمارے اوپر عائد نہیں ہوتی بلکہ جواب دینا آپ کی ذمہ داری بھی ضروری ہے۔

وثانیا ان المتکلمین باجمعھم کما صرحوا ان کل ممکن عقلی حتی الجھل والکذب وغیر ھما مقدور لہ تعالی ھم الذین یقولون فی کتبھم بکل صراحۃ ان کل ما یکون من لوازم الجسم وامارات الحدوث وخواص الممکنات والترکیب فاللہ سبحانہ تعالی منزہ عنہ قطعا فکان القضیۃ الکلیۃ کما لیس ذاتہ تعالی وصفاتہ الحقیقۃ[1] من افرادھا بدلالۃ العقل او صراحۃ النقل کذالک الامور المذکورۃ التی ذکرت سابقۃ والتی ھی من خواص الاجسام ولوازم الممکنات وامارات الحدوث والترکیب تعالی عن ذالک علوا کبیرا وکذا لممتنعات الذاتیۃ لا تدخل تحت

دوسری بات میں یہ عرض کروں کروں گا کہ کہ تمام متکلمین نے جس طرح ہر ممکن عقلی حتی کہ جہل وکذب وغیرہ کے زیر قدرت باری ہونے کی تصریح کی ہے۔ انہوں نے پوری صراحت کے ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ جو چیزیں جسم کے لوازم اور حدوث کے علامات اور ممکنات یا ترکیب کے خصوصیات میں سے ہیں اللہ تعالیٰ ان سے قطعی طور پر منزہ اور بری ہے تو جس طرح قضیہ کلیہ کے افراد میں ذات باری اور اس کی صفات حقیقیہ میں داخل نہیں ہیں اسی طرح عقلی دلائل یا نقلی دلائل یا

[1] الصفات الحقیقۃ مالا یحتاج الی الغیر فی تعقلہ وتحققہ وترتب آثارہ وما یحتاج الی الغیر فی کل ماذکر فھی صفات اضافیۃ وما یحتاج الی الغیر فی تحققہ وترتب آثارہ لا فی تعقلہ فھی صفات حقیقیۃ ذات اضافۃ قال شارح المواقف الصفات ثلثۃ اقسام حقیقیۃ محضۃ کالسواد والبیاض والوجود والحیاۃ وحقیقیۃ ذات اضافۃ کالعلم والقدرۃ واضافیۃ محضۃ کالمعتبہ والقبلیۃ وفی عد ادھا السلبیۃ لا یجوز با النسبۃ الی ذاتہ تعالی التغیر فی القسم الاول مطلقا ویجوز فی القسم الثالث مطلقا واما الثانی فانہ لا یجوز التغیر فیہ نفسہ ویجوز فی تعلقہ (انتھی).

قدرتہ تعالی وبعد ما ثبت المقصود باوضح طریق واحسن وجہ ارید ان اذکر اخیر العبارات التی تمسک بھا مولوی احمد رضا خاں فی کتابہ سبحان السبوح عن الکذب المقبوح ثم اکشف عنھا الظلام کی لا یضل بہ احد وینجلی بان ھذا المبتدع تعمد الاضلال ویقف قارئ علی مواضع تلبسیہ الحق بالباطل وتمدیحہ الکذب الصریح بالتحسین وتصحیحہ للغلطۃ الفاحش بالمکر واد[1]عاءہ بالتفاخر الشنیع یقول ناقلًا من شرح العقائد للجالی

نقل کی تصریح کی بناء پر امور مذکورہ اور اجسام کے خواص ممکنات کے لوازم اور حدوث و ترکیب کے علامات بھی اس کے افراد میں داخل نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ کی ذات ان سے بہت بلند و برتر ہے اسی طرح ذاتی محالات بھی اس کے زیر قدرت نہیں ہیں اور ہمارا مقصود جب بالکل واضح طریقہ اور بہترین انداز میں ثابت ہو گیا تو میرا ارادہ ہے کہ اخیر میں وہ عبارتیں نقل کروں جن سے مولوی احمد رضا خاں نے اپنی کتاب سبحان السبوح عن الکذب المقبوح میں استدلال کیا ہے اور ان سے پیدا شدہ شبہ کی تاریکی دور کر دو تاکہ کوئی گمراہی میں نہ پڑ سکے اور یہ دیکھ سکے کہ اس بدعتی شخص نے کس طرح قصداً گمراہ کرنا چاہا ہے اور ہماری کتاب کے ناظرین اس شخص کے حق و باطل کے خلط ملط کرنے کے مواقع پر مطلع ہو جائیں اور اس کے سفید

[1] سفید جھوٹ کس جرأت کے ساتھ اس شخص نے لکھا ہے ملاحظہ فرمائیے اصل عبارت یہ ہے: میں یہاں ازالہ اوہام حضرات مخالفین کو اکثر عبارات ایسی نقل کروں گا کہ امتناع کذب الٰہی پر تمام اشعریہ وماتریدیہ کا اجماع ثابت کریں جس کے باعث اس وہم عاطل کا علاج قاتل کو معاذ اللہ یہ مسئلہ قدیم سے مختلف فیہا ہے حاشا اللہ بلکہ بطلان امکان پر اجماع اہل حق ہے جس میں اہلسنت کے ساتھ معتزلہ وغیرہم فرق باطلہ بھی متفق ہیں۔ سبحان السبوح۔

جھوٹ کے خوبصورت بنا کر پیش کرلے اور بالکل غلط بات کو فریب سے صحیح بتانے اور اس شخص کے غلط غرور و گھمنڈ کو جان سکیں۔ جلالی کی شرح عقائد سے نقل کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"الکذب نقص والنقص علیہ محال فلا یکون من الممکنات ولا تشملہ القدرۃ کسائر وجوہ النقص علیہ کالجھل والعجز"

"کذب عیب ہے اور عیب اللہ تعالیٰ کے محال ہے لہٰذا کذب نہ ممکنات میں ہوگا نہ اس کو قدرت باری شامل ہوگی جس طرح کہ بقیہ عیوب جہل اور عجز وغیرہ ہیں۔"

وقال ناقلا عن کنز الفوائد قدس تعالی شانہ عن الکذب شرعًا وعقلًا اذ ھو قبیح یدرك العقل قبحہ من غیر توقف علی شرع فیکون محالًا فی حقہ تعالی عقلًا کما حققہ ابن الھمام وغیرہ

اور کنز الفوائد سے نقل کیا ہے کہ: "اللہ تعالیٰ کو کذب سے عقلًا اور شرعًا پاک سمجھا جائے کیونکہ کذب عیب ہے جس کی قباحت عقل کو شریعت کے بغیر بھی معلوم ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کے حق میں از روئے عقل بھی محال ہوگا جیسا کہ علامہ ابن ہمام وغیرہ نے اس کو ثابت کیا ہے"۔

ونقل من مسلم الثبوت المعتزلۃ قالوا لولا کون الحکم عقلیًا لما امتنع الکذب منہ تعالی عقلًا والجواب انہ نقص فیجب تنزیھہ تعالی عنہ کیف وقد مرانہ عقلی باتفاق العقلاء لان ما ینافی الوجوب الذاتی من جملۃ النقص فی حق الباری تعالی ومن استحالات العقلیۃ علیہ۔

اور مسلم الثبوت سے نقل کیا ہے کہ: "معتزلہ نے کہا اگر حسن و قبح کا معاملہ عقلی نہ ہوتا تو کذب از روئے عقل اللہ عالیٰ کے لیے محال نہ ہوتا، جواب یہ ہے کہ کذب عیب ہے اللہ تعالیٰ کا اس سے بری ہونا ضروری ہے اور ایسا کیوں نہ ہو جب کہ یہ

گذر چکا کہ وہ باتفاق عقلی ہے اس لیے کہ جو بات وجوب ذاتی کے خلاف ہو گی وہ اللہ تعالیٰ کے حق میں من جملہ عیوب شمار ہو گی اور اس کے لیے عقلا محال ہو گی"۔

وقال ناقلا عن نظام الدین سُہال انہ یقول فی شرح ما ذکر من عبارت مسلم الثبوت ملخصا الکذب نقص لان ما ینافی الوجوب الذاتی ھو من الاستحالات العقلیۃ بذالک اثبت الحکماء الذین ھم غیر متشرعین بشریعۃ الاستحالات المذکورۃ فان الوجوب والکذب لا یجتمعان کما بین فی الکلام

اور نظام الدین سُہال سے بالاختصار نقل کیا کہ وہ مسلم الثبوت کی منقولہ عبارت کی شرح میں کہتے ہیں کہ: "کذب عیب ہے، کیونکہ جو چیز وجوب ذاتی کے خلاف ہو وہ محالات عقلیہ میں سے ہے اس وجہ سے مذکورہ محالات کے وہ فلاسفہ بھی قائل ہیں جو کسی شریعت کو نہیں مانتے کیونکہ وجوب اور کذب دونوں جمع نہیں ہو سکتے جیسا کہ علم کلام میں بیان کر دیا گیا ہے"۔

ونقل عن المواقف وشرحہ اما امتناع الکذب علیہ تعالیٰ فلثلثۃ اوجہ (الی ان قال) وایضا فیلزم علی تقدیر ان یقع الکذب فی کلامہ سبحانہ ان نکون نحن اکمل منہ فی بعض الاوقات اعنی وقت صدقنا فی کلامنا۔

مواقف اور شرح مواقف سے نقل کیا ہے کہ کذب اللہ تعالیٰ کے لیے تین وجہ سے محال ہے ان وجوہ کو ذکر کرتے ہوئے کہا ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کذب اگر کلام باری تعالیٰ میں واقع ہو جائے تو اللہ تعالیٰ سے زیادہ بعض وقت یعنی جب کہ ہمارا کلام صادق ہو گا ہم کمال والے ہم لوگ ہی ہو جائیں گے۔

ونقل عن التفسیر الکبیر واما اصحابنا

تفسیر کبیر سے نقل کیا کہ "ہمارے

بدلیلهم انہ لو کان کاذبا لکان کذبہ قدیما[1] ولو کان کذبہ قدیما لامتنع زوال کذبہ لامتناع العدم علی القدیم ولو امتنع زوال کذبہ لامتنع کونہ صادقا لان وجود احد الضدین یمنع وجود الآخر فلو کان کاذبا لامتنع ان یصدق لکنہ غیر متنع لانا نعلم بالضرورۃ ان کل من علم شیئاً فانہ لا یمتنع علیہ ان یحکم علیہ بحکم مطابق للحکوم علیہ والعلم بهذہ الصحۃ ضرورۃ فاذا کان الصدق قائما کان امتناع الکذب حاملا لا محالۃ

علماء کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ کاذب ہو جائے تو اس کا کذب قدیم ہوگا اور جب اس کا کذب قدیم ہوگا تو اس کا زوال محال ہوگا کیونکہ قدیم کا زوال محال ہے۔ اور جب کذب کا زوال محال ہوگا تو اس کا صادق ہونا غیر ممکن ہو جائے گا اس لیے کہ دو میں سے ایک ضد کا وجود دوسرے کے وجود کو روک دیتا ہے۔ لہٰذا اگر وہ کاذب ہوگا تو صادق ہونا محال نہیں ہے اس لیے ہم قطعی طریقہ پر جانتے ہیں کہ جو کسی بات کا علم رکھتا ہوگا اس کے لیے یہ محال نہیں ہوگا

[1] قدیم کے تین معنی ہیں اول قدیم ذاتی، دوم قدیم زمانی سوم قدیم اضافی۔ یہ تین معنی حادث کے بھی ہیں۔

قدیم ذاتی وہ ہے جس کے پہلے غیر نہ ہو۔ قدیم زمانی وہ ہے جس پر عدم طاری نہ ہوا ہو قدیم اضافی وہ ہے جو دوسرے سے پہلے موجود ہو جیسے باپ بیٹے سے پہلے موجود ہے۔ یا قرآن میں ہے کالعرجون القدیم افك قدیم

حادث ذاتی وہ ہے جس کے پہلے غیر ہو۔ حادث زمانی وہ ہے جس پر عدم طاری رہ چکا ہو۔ حادث اضافی وہ ہے جو دوسرے کے بعد موجود ہو۔

قال شارح المقاصد ثم کل من القدم والحدوث قد یوجد حقیقیاً وقد یوجد اضافیاً اما الحقیقی فقدیراد بالقدم عدم المسبوقیۃ بالغیر وبالمحدوث المسبوقیۃ بہ ویسمیٰ ذاتیاً وقد یخص الغیر بالعدم فیراد بالقدم عدم المسبوقیۃ بالعدم وبالحدوث المسبوقیۃ بہ وهو معنی الخروج من العدم الی الوجود یسمی زمانینا وهذا هو المتعارف عند الجمهور واما الاضافی فیراد بالقدم کون ما معنی فی زمان وجود الشیئی اکثر وبالحدوث کونہ اقل۔ (شرح مقاصد)

کہ اس بات پر واقعہ کے مطابق حکم لگائے یہ ایک بدیہی امر کا جاننا ہے۔ لہٰذا جب صادق ہونا ثابت ہو گیا تو کذب کا محال ہونا یقینی طور پر ثابت ہوا"۔

ومثل هذه العبارات نقل عن كثير من العلماء فى كتاب سبحان السبوح وهؤلاء العلماء هم الذين نقلت اقوالهم التى تخالف وما فى كلامهم المنقول منهم فى سبحان السبوح فحسب ما تقدم فى المقدمة الثالثة لا بد من ان ترد العبارتين الى التوافق بينهما

اس طرح کی بہت سے علماء کی عبارتیں اس شخص نے اپنی کتاب سبحان السبوح میں نقل کی ہیں۔ یہ وہی علماء کرام ہیں جن کے ایسے اقوال مین نے نقل کئے ہیں جو سبحان السبوح میں ان کے ذکر کردہ کلام کے بالکل خلاف ہیں بنابریں تیسرے مقدمہ کے مطابق دونوں عبارت میں موافقت پیدا کرنا ضروری ہے۔

فاقول ما نقل من اقوال العلماء فى سبحان السبوح متمسكاً بها على امتناع الكذب امتناعاً عقلياً بالذات فالامتناع او الاستحالة فيها ليس لامتناع بالذات او الاستحالة بالذات التى تخالف الامكان فالمراد بالامتناع فى هذه الاقوال امتناع عقلى بالغير لذالك لم يقيدوا الامتناع بالذات كما صرحوا به فيما نقلناه من اقوالهم فلا منافاة بين اقوالهم وحينئذ بما نقل من شرح العقائد للجلالى بان الكذب نقص والنقص عليه محال فلا يكون من

اس لیے میں کہتا ہوں کہ علماء کرام کے جو اقوال سبحان السبوح میں کذب کے محال بالذات عقلی ہونے پر دلیل بنا کر نقل کئے گئے ہیں ان میں امتناع یا استحالہ کا لفظ اس امتناع ذاتی اور استحالہ ذاتی کے معنی میں نہیں ہے جو امکان کے خلاف ہے بلکہ ان اقوال میں امتناع سے مراد امتناع عقلی بالغیر ہے یہی وجہ ہے کہ ان علماء کرام نے اپنی عبارتوں میں امتناع میں ذاتی ہونے کی قید نہیں لگائی جیسا کہ انہوں نے ان

الممکنات ولا تشملہ القدرۃ۔ یکون المراد بہ انہ لا یکون من الممکنات الشرعیۃ ولا تشملہ القدرۃ شرعًا

عبارتوں میں قید لگا رکھی ہے جو میں نے نقل کی ہیں لہٰذا دونوں عبارتوں میں کوئی اختلاف نہیں رہتا ہے اور اس صورت میں جو عبارت اس نے شرح عقائد جلالی سے یہ نقل کی ہے کہ: "کذب عیب ہے اور عیب اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ پس نہ ممکنات میں ہے نہ اس کی قدرت میں داخل ہے" تو اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ وہ شرعی ممکنات میں نہیں ہے اور از روئے شریعت قدرت باری اس کو شامل نہیں ہے۔

واقول ثانیا بان کل ما نقل فی سبحان السبوح من اقوال العلماء من امتناع الکذب فالمراد بالکذب فیہ الکذب الوقوعی لا الکذب الممکن الذاتی الغیر الواقع لانھم استدلوا علی امتناع بکونہ نقصا ولاشك ان النقص یکون بعد الوقوع والوجود لان الممکن الذاتی المعدوم لا یصلح ان یکون نقصا والمعدوم کیف یکون نقصا فالمراد فی استدلالھم علی امتناع الکذب ھو الوقوعی لاجل ذالك قال فیما نقل من شرح المواقف علی تقدیر ان یقع الکذب وفیما نقل من التفسیر الکبیر لو کان کاذبا ولم یقولا علی

دوسری بات یہ عرض کروں گا کہ سبحان السبوح کے اندر جو علماء کرام کے اقوال میں اس نے امتناع کذب کا لفظ نقل کیا ہے تو کذب سے ان کی مراد کذب وقوعی ہے نہ کہ کذب ممکن بالذات غیر وقوعی اس لیے کہ ان سب علماء نے کذب کے عیب ہونے کو دلیل بنایا ہے اور ظاہر ہے کہ وقوع و صدور کے بعد ہی عیب ہوگا کیونکہ ممکن بالذات جو معدوم ہے وہ تو عیب بننے کی صلاحیت رکھتا ہی نہیں ہے اور غیر موجود چیز عیب ہوگی بھی کیسے۔ لہٰذا ان علماء کرام

تقدير ان يمكن الكذب ولو كان يمكن كونه كاذبا لان مرادهم نفي الوقوع الذي اقربه المزدارية من المعتزلة لا نفي نفس الامكان الذاتي ولذلك لا يستقيم استدلالهم على نفي الامكان وامتناعه ذاتا وانما يستقيم على عدم الوقوع فقط

کی مراد امتناع کذب کے تمام استدلال میں کذب وقوعی ہے۔ اسی بناء پر شرح مواقف کی منقولہ عبارت میں کہا گیا کہ 'اگر کذب کلام باری تعالیٰ میں واقع ہو جائے" اور تفسیر کبیر کی منقولہ عبارت میں کہا گیا کہ "اگر اللہ تعالیٰ کاذب ہو جائے" ان دونوں علماء کرام نے یہ نہیں کہا کہ "اگر کذب ممکن ہو" یا "اگر اللہ تعالیٰ کا کاذب ہونا ممکن ہو اس لیے کہ ان کا مقصد تو وقوع کذب جس کے مزدار یہ قائل ہیں اس کی نفی کرتا ہے امکان ذاتی کی نفی مقصود ہی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ان کا استدلال امکان کی نفی اور امتناع ذاتی کے ثبوت کے لیے درست نہیں ہوتا ہے صرف وقوع و صدور کی نفی کے لیے درست ہوتا ہے"۔

ونقل صاحب سبحان السبوح على صفحة سبع وتسعين من مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ما نصه: امتناع تعذيب الطائع مذهبنا معشر الماتريدية فانه نقص مستحيل عليه سبحانه وتعالى عقلا ونقل عن الامام بن الهمام صاحب المسايرة ان صاحب العمدة اختار ان العفو عن الكفر لا يجوز عقلا

سبحان السبوح کے مصنف نے ص 97 پر مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت سے نقل کیا ہے کہ "متقی مسلمان کی تعذیب کا محال ہونا ہم ماتریدیہ کی جماعت کا مسلک ہے اس لیے کہ یہ عیب ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے عقلاً محال ہے اور علامہ ابن ہمام مسایرہ کے مصنف سے

منقول ہے کہ مصنف عمدہ نے اسی بات کو اختیار کیا ہے کہ کفر کا معاف کرنا از روئے عقل محال ہے"۔

ونقل على صفحة اثنا وثمانين على شرح مقاصد الطالبين فى علم اصول الدين ما نصه۔

اور شرح مقاصد الطالبین عن اصول الدین سے ص 82 پر نقل کیا ہے کہ:

اتفقت الامة على ان الله تعالى لا يعفو عن الكفر قطعًا وان جاز عقلًا ومنع بعضهم الجواز العقلى ايضا لانه مخالف لحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان ومن اساء غاية الاساءة وضعفه ظاهر"

"پوری امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر کو بالکل معاف نہیں کرے گا اگرچہ از روئے عقل جائز ہے بلکہ بعض علماء نے از روئے عقل جائز ہونے کا بھی انکار کیا ہے کیونکہ یہ بے انتہا فرماں بردار اور بے حد نافرمان کے درمیان فرق قائم رکھنے کی حکمت کے خلاف ہے لیکن اس دلیل کی کمزوری ظاہر ہے۔"

اقول فى بيان ضعفه انه لا يخفى على احد ان حكمة التفرقة المذكورة ليست بمانعة من دخول العفو المذكور تحت قدورته تعالىٰ لان هذه الحكمة لا تفوت بمجرد كون العفو مقدوراً وانما تفوت عند وقوع العفو ولا تثبته نحن لمخالفة الحكمة المذكورة اولا نقلاب خبره تعالى كذبا او غير ذالك من الوجوه بل نثبت القدرة عليه وهى تخالف الحكمة المذكورة او غيرها من الوجوه وبما نقل من الاقوال يظهر وضوحا تاما

میں اس کی کمزوری کے متعلق عرض کرتا ہوں کہ یہ بات کسی پر پوشیدہ نہیں ہے کہ مذکورہ حکمت کفر کی معافی کو زیر قدرت ماننے سے مانع نہیں ہو سکتی کیونکہ صرف معافی کے زیر قدرت ہونے سے یہ حکمت تو ختم نہیں ہو جاتی ختم تو اس وقت ہو گی جب کہ معافی کا وقوع ہو جائے اور ہم وقوع ثابت کرتے نہیں ہیں کہ مذکورہ حکمت کے خلاف ہونا یا خبر باری تعالیٰ کا

ان المنکرین لامکان عفو الکفر او تعذیب المؤمن الطائع والقائلین باستحالتها عقلاهم جماعۃ الماتریدیۃ لا الا شعریۃ وباستدلال الما تریدیۃ یتضح انہم قائلون بالامتناع العقلی بالغیر فقط لا بالذات واما الاشعریۃ فہم یقولون بما مذکور فی شرح العقائد وھذا نصہ۔

واللہ لا یغفر ان یشرك بہ باجماع المسلمین لکنہم اختلفوا فی انہ ھل یجوز عقلا ام لا فذھب بعضھم الی انہ یجوز عقلا وانما علم عدمہ بدلیل السمع وبعضھم الی انہ یمتنع عقلًا۔

وفی حاشیۃ شرح العقائد علی کلمۃ بدلیل السمع مکتوب نقلًا عن الکفایۃ

ھذا مذھب الاشعری وکذا عندھم یجوز تخلید المؤمنین فی النار وتخلید الکافرین فی الجنۃ الا ان السمع لہ لا یعقل۔

کاذب ہونا یا دوسری خرابیاں لازم آجائیں گی بلکہ ہم صرف معاف کرنے پر قادر ثابت کرتے ہیں جو حکمت مذکورہ یا دیگر خرابیوں کے خلاف نہیں پڑتا ہے اس لیے جتنے اقوال نقل کئے گئے ان سے صاف ظاہر ہے کہ کفر کی مغفرت یا متقی مسلمان کی تعذیب کے ممکن ہونے کا انکار کرنے والے اور اس کے عقلًا محال ہونے کے قائل صرف ماتریدیہ ہیں نہ کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کے طریقۂ استدلال سے واضح ہے کہ وہ بھی استحالۂ عقلی بالغیر کے قائل ہیں بالذات کے نہیں اور اشاعرہ اسی بات کے قائل ہیں جو شرح عقائد میں مذکور ہے جس کا اصل یہ ہے "اور اللہ تعالیٰ شرک کو معاف باجماع مسلمین نہیں کرے گا لیکن اس میں اختلاف یہ ہے کہ از روئے عقل جائز ہے یا نہیں بعض کا مذہب یہ ہے کہ عقلًا جائز ہے۔ کیونکہ اس کا عدم جواز تو شریعت سے معلوم ہوا ہے اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ عقلًا بھی محال ہے" دلیل سمع کے لفظ پر شرح وقایہ کے حاشیہ میں کفایہ سے منقول ہے یہ اشاعرہ کا مذہب ہے

اسی طرح ان کا مذہب یہ بھی ہے کہ اللہ
تعالیٰ مسلمانوں کو ہمیشہ کے دوزخ اور
کافروں کو ہمیشہ کے لیے جنت میں ڈالنے پر
قادر ہے۔ لیکن شریعت وارد ہو چکی ہے
اس لیے ایسا کرے گا نہیں۔

والآن تم الكلام لمن فى قلبه ذرة لقبول الحق والهداية الى الكرم وتوفيق الله تعالى
وصلت الختام والصلوٰة دائمة الىٰ محمد نبى الايام وكذالك السلام وعلى اتباعه الىٰ آخر

آراء

- غلام یٰسین صاحب شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس عمیق گہرائی میں غوطہ لگا کر اکابر علماء کی نایاب تحریرات کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے اور حق و باطل کے یہ دو پہلو اس طرح سامنے لے آئے کہ اب ان میں کوئی گرہ لگائی نہیں جاسکتی۔

مفکر اسلام ڈاکٹر علامہ خالد محمود پی ایچ ڈی برمنگھم (یوکے)

- بندہ نے اس کتاب کے چیدہ چیدہ حصوں کو سنا ہے، میری دانست میں اس سے قبل ان مباحث کو اتنے جامع انداز سے یکجا نہیں کیا گیا، اللہ تعالیٰ مولانا موصوف کی اس کتاب کو قبولیت عامہ تامہ عطا فرمائے۔

شیخ الاسلام حضرت علامہ احمد شفیع ڈھاکہ (بنگلہ دیش)

- اللہ تعالیٰ ... غلام یٰسین صاحب کو جزاء دے کہ انھوں نے ان مضامین کو اکٹھا کیا اور اب وہ اسے (تقدیس شان الوہیت اور جمہور اہل اسلام) کے نام سے شائع کر رہے ہیں جو اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس محنت اور خدمت کو قبول کرے۔

حضرت مولانا الحاج مفتی حافظ محمد سورتی رنگون (برما)

- اللہ تعالیٰ آپ کی اس محنت کو شرف قبولیت دے اور اس کا نفع عام کرے۔ کتاب چھپ جائے تو راقم کے نام ایک نسخہ ارسال فرما کر مشکور فرمادیں۔

حضرت مولانا محمد بلال باوا مظاہری خلیفہ شیخ الحدیث مولانا زکریا گریٹر مانچسٹر (یوکے)

- (موصوف) کی حمیت دینی اور جذبہ صادق کو سلام کرتے ہیں اور اس عظیم کام کی انجام دہی پر ان کو مبارک باد پیش کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ اس کو مفید بنائے۔

مولانا فیصل احمد ندوی دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ (ہند)

- جمہور متکلمین اہل سنت و جماعت کے مسلک اور اکابر اہل حق علماء کے موقف نیز اہل بحث و نظر علمائے دیوبند کی تصنیفات کی روشنی میں پیش کیا ہے۔ حق تعالیٰ شانہ احقاق حق اور ابطال باطل کی اس سعی و کاوش کو مقبول و مفید فرما کر مرتب و جامع کے لیے وسیلہ نجات اور ذخیرہ آخرت بنائیں۔

حضرت مولانا مفتی عبد القدوس صاحب رومی مفتی مظاہر علوم سہارن پور (ہند)

- بہ فضل خدا امید ہے کہ غلام یٰسین رشیدی صاحب کی یہ کاوش نہ صرف عند اللہ مقبول ہوگی بلکہ اہل سنت کے عقائد کی حفاظت کا بہترین ذریعہ ثابت ہوگی۔

مفتی مصطفیٰ امین پالن پوری دیوبندی معاون مرتب فتاویٰ دار العلوم دیوبند (ہند)

ادارہ مطبوعات اہل سنت پاکستان